THEORIA

EDITED BY ÅKE PETZÄLL

CONTENTS:

Volume X 1944 Part II

C. W. K. GLEERUP
Lund

EJNAR MUNKSGAARD
Copenhagen

THEORIA

A Swedish Journal of Philosophy and Psychology

VOLUME X 1944 PART II

Annual subscription (3 parts) 7 Swed. Kr. Single parts 2,75 Sw. Kr.

Orders may be sent to all booksellers or to the publishers, Messrs. C. W. K. Gleerup, Vårfrugatan 8, Lund, Sweden, or Messrs. Ejnar Munksgaard, Nørregade 6, Copenhagen K., Denmark.

●

Contents:

ARTICLES: Page

DISCUSSIONS:

REVIEWS:

Manuscripts for the 1st number of the annual volume should be sent to the editor on December 1st of the preceding year, for the 2nd number on April 1st, for the 3rd number on September 1st *latest.*

Logik und Psychophysik.

Ein Beitrag zur theoretischen Psychologie.

Von

Eino Kaila.

In einem in dieser Zeitschrift vor zwei Jahren erschienenen Aufsatz »Physikalismus und Phänomenalismus» habe ich u. a. zu zeigen versucht, dass die Psychologie, sofern sie Anspruch auf die Würde einer »strengen Wissenschaft» erheben will, dieselbe »Sprache» sprechen muss wie auch alle andere »strenge Wissenschaft», nämlich die von mir sogenannte *f*-Sprache (»physische Sprache»), d. h. eine Sprache, deren sämtliche Prädikate auf Elementarprädikate zurückgehen, die Eigenschaften und Beziehungen von *physischen* Dingen und Vorgängen bezeichnen. Dieser Nachweis, dass die Psychologie als »strenge Wissenschaft» ein »Behaviorismus» bestimmter Art (»Gestalt-Behaviorismus») sein müsse, wurde dabei »von aussen her» geführt, nämlich von allgemeinen erkenntnislogischen Gesichtspunkten aus.

Auf den folgenden Blättern soll der gleiche Nachweis »*von innen her*» geführt werden. Es wird eine Grundfrage der theoretischen Psychologie aufgeworfen und zunächst in der üblichen phänomenologischen Sprache behandelt. (Stillschweigend wird dabei auch die in der neueren Psychologie geläufige, erkenntniskritisch naive Voraussetzung der »psychophysischen Isomorphie» zugrundegelegt, d. h. die Annahme, es bestehe eine Strukturgleichheit zwischen dem Phänomenalen und gewissen »zugeordneten» neuralen Feldprozessen.) Es wird dann zu zeigen versucht, dass dieser phänomenologische Weg zu unvermeidlichen Widersprüchen führt, in der Tat also in eine Sackgasse einmündet. Es wird sich zeigen, dass die »phänomenologische Analyse» im betrachteten Fall keine Beschreibungen im Sinne der »strengen Wissenschaft» liefert, sondern dass die phänomenologischen Aussagen hier nur den Wert von *Symptomen* haben, aus denen wir das Vorhandensein von gewissen näher zu bestimmenden physischen (hier neuralen) Vorgängen erschliessen (freilich

sind sie die unvergleichlich wichtigsten von solchen Symptomen). Nur auf diesem Weg kann auch das aufgeworfene Grundproblem der theoretischen Psychologie einer in erster Annäherung befriedigenden Lösung entgegengeführt werden.

Die hier entwickelten Gedanken sind nur Fragmente aus einem grösseren Zusammanhang; wegen der hier gebotenen Kürze sind auch wesentliche Gedankengänge zuweilen mehr angedeutet als ausgeführt. Insbesondere sei die Bemerkung gestattet, dass der Behandlung von »Gestalt-Phänomenen» ein einigermassen eingehend ausgearbeiteter theoretischer Ansatz zugrundeliegt, der — was die *Interpretation* der einschlägigen Phänomene betrifft — von der WERTHEIMER-KÖHLERschen »Gestalttheorie» prinzipiell abweicht.

Der Aufsatz ist unter besonderen Umständen ausgearbeitet worden; die einschlägige Literatur ist dem Verfasser dabei nicht zugänglich gewesen. Deshalb fehlen die genauen Literaturhinweise fast vollständig.

Apodiktische Wahrnehmungsurteile.

Beim Vollziehen eines logischen Schlusses haben wir das bekannte »Gefühl» der Notwendigkeit, das Erlebnis der »Apodiktizität». Wir wollen hier die Fiktion gelten lassen, in *dieser* Apodiktizität sei kein besonderes Problem enthalten. Mit ARISTOTELES können wir summarisch sagen, der Nerv eines logisches Schlusses sei das dictum de omni: was von allen Elementen einer Klasse gilt, gilt von einigen Elementen dieser Klasse. In der Apodiktizität eines logischen Schlusses scheint zum »gefühlsmässigen» Ausdruck zu kommen, dass, was die Konklusion explizit behauptet, in den Prämissen schon implizit behauptet worden ist.

Um so merkwürdiger und problematischer ist aber dann das Faktum, dass ein Urteil, das keineswegs als Konklusion eines logischen Schlusses auftritt, die gleiche Apodiktizität besitzen kann. Die auffallendsten Beispiele haben wir wohl in gewissen Aussagen über die elementaren Tatsachen unserer geometrischen »Anschauung». Dass zwei Ebenen, die einen Punkt gemein haben, auch wenigstens einen weiteren Punkt gemein haben (d.h. dass zwei verschiedene Ebenen, die nicht parallel zueinander liegen, sich längs einer Geraden schneiden) ist nicht weniger »zwingend notwendig» als z.B., dass, wenn alle

Menschen sterblich sind und Cajus ein Mensch ist, auch Cajus sterblich ist. Was würde es jedoch in diesem Falle besagen, in der »Anschauung» von zwei verschiedenen Ebenen sei schon »implizit enthalten», dass, wenn sie einen Punkt gemein haben, sie wenigstens einen weiteren Punkt gemein haben? Wie kann jene schlichte »Anschauung» derartige Anordnungsbeziehungen eindeutig und apodiktisch vorschreiben? Die Ebenen seien »das Subjekt», jene Anordnungsbeziehungen »das Prädikat». Es scheint also, dass wir hier mit KANT sagen müssen, es werde einem Subjekt ein Prädikat zugeschrieben, und zwar mit »Notwendigkeit und strenger Allgemeingültigkeit», obwohl dieses in jenem nicht »enthalten» ist.[1]

Wenn man das starke *ϑαυμάζειν* beachtet, mit dem KANT selbst von seiner »mächtigen» und »klassischen» Entdeckung der »synth. Urteile a priori» spricht, darf man vielleicht vermuten, Fälle der in Frage stehenden Art — die apodiktischen Anschauungsurteile — hätten für ihn jenes »philosophische Urerlebnis» bedeutet, das in den mühsamen Gedankengängen der Kr. d. r. V. zum Ausdruck drängt. Gegenwärtig wissen wir freilich, dass die gewaltigen *logischen* Konsequenzen (die Konsequenzen in bezug auf die Gültigkeitsfragen), die KANT aus seiner vermeintlichen Entdeckung zog, nicht zu recht bestehen (weil er den Schritt von der »Anschauung» zur »physischen Erfahrung», d.h. das »Anwendungsproblem», übersah). Das in Frage stehende *phänomenologische* Problem jedoch bleibt bestehen.

Dass aber auch dieses Problem von grosser philosophischer Tragweite ist, kann man sich so klarmachen: Auch bei DAVID HUME kann man von einem »philosophischen Urerlebnis» spre-

[1] In der Tat fällt unser Beispiel von den zwei Ebenen mit einem Lieblingsbeispiel KANTS für ein »synthetisches Urteil a priori» zusammen. Denn wenn wir die sonstigen euklidischen Axiome aufrechterhalten, das Axiom von den zwei Ebenen jedoch fortlassen, so können wir, ohne dass ein Widerspruch entsteht, beliebig viele Raumdimensionen einführen. Also ist der Satz, dass, wenn zwei verschiedene Ebenen einen Punkt gemein haben, sie wenigstens einen weiteren Punkt gemein haben, (im Rahmen des euklidischen Axiomensystems) äquivalent mit dem Satz, der Raum habe drei und nur drei Dimensionen (S. hierüber z.B. die »Grundlagen der Geometrie» von HILBERT).

chen. Seinen fundamentalen Befund kann man als die »Kontingenz aller Empirie» bezeichnen. Damit wird folgendes gemeint. Aus einer »empirischen Tatsache», d.h. daraus, dass etwas sich hier und jetzt so und so verhält, folgt logisch absolut nichts in bezug auf eine andere »empirische Tatsache», d.h. dass etwas sich dort und dann so und so verhält. Denn wie mit ARISTOTELES schon gesagt wurde: nur aus einer Aussage über »alle» kann etwas logisch folgen, nämlich in bezug auf »einige», die in jenen »allen» enthalten sind. Da jedoch eine »empirische Tatsache» eine andere »empirische Tatsache» nicht enthalten kann, kann man von jener niemals logisch auf diese schliessen (sondern diese nur erraten). Es war sehr treffend, als LEIBNIZ die vérités de fait auch als *vérités contingentes* bezeichnete. Dabei ist die HUMEsche Einsicht von der absoluten Kontingenz alles Empirischen rein logischer Art; das Prinzip der Kontingenz ist tautologisch: es ergibt sich aus der Natur des logischen Schliessens und gilt für Empirie beliebiger Art, dans tous les mondes possibles, weil es von der Empirie nichts aussagt.

Zu dieser Kontingenz alles Empirischen steht nun aber der KANTsche Befund in einem paradoxalen Verhältnis. Für die »Anschauung» scheint dieses tautologe Prinzip nicht zu gelten. Es scheint, dass aus einer Tatsache der »Anschauung» auf eine davon verschiedene Tatsache der »Anschauung» apodiktisch geschlossen werden kann: aus der »Anschauung» etwa, dass zwei gegebene Ebenen einen Punkt gemein haben, scheint »mit Notwendigkeit und strenger Allgemeingültigkeit» zu folgen, dass sie wenigstens einen weiteren Punkt gemein haben.

Es ist bekannt, wie KANT dieses Paradoxon zu lösen versucht: die in Frage stehende »Anschauung» sei überhaupt nichts Empirisches, sondern eine »reine Form a priori», womit behauptet wird, es gäbe ein Mittleres zwischen Logik und Empirie, das »Synthetische a priori».

Für die Behandlung des hier vorliegenden Problems ist es nicht notwendig, sich in das Labyrinth der KANTschen Gedankengänge zu begeben. Wir können das Problem in eine andere Ebene versetzen: in die der Phänomenologie und Psycho-

physik der Wahrnehmung, insbesondere der optischen. Das oben hervorgehobene Paradoxon ist auch hier in aller Schärfe vorhanden.

In der Wahrnehmung, insbesondere in der optischen, haben wir die sehr merkwürdigen »Gestaltqualitäten» der *absoluten* phänomenalen Geradheit, der *absoluten* Ebenheit, der *absoluten* Kreisförmigkeit usw. Die etwa an einer optischen Kontur gegebene absolute Geradheit ist phänomenologisch eine andere Sache als der Eindruck des kürzesten Weges zwischen zwei Stellen der betreffenden Strecke. Wir behaupten aber: jene zwei (phänomenologischen) Merkmale sind miteinander apodiktisch verknüpft. Oder: wir haben in der Wahrnehmung eine Fläche von absoluter Ebenheit, z.B. beim Phänomen der polierten Tischplatte des Schreibtisches; in dieser Ebene liege eine optische Strecke von phänomenal absoluter Geradheit; wir behaupten: es ist apodiktisch ausgeschlossen, dass nur einige Stellen der Strecke in der Ebene lägen, die anderen jedoch nicht. Usw. Es ist offensichtlich, dass die »Modalität» dieser Aussagen von gänzlich anderer Art ist als die »Modalität» z.B. der Aussage, dass, wenn wir zuerst eine rote, dann eine graue Fläche anstarren, wir in der letzteren eine grüne Farbe sehen werden.

Bekanntlich ist unser Problem in der gegenwärtigen Forschung viel behandelt worden. Insbesondere glaubt REICHENBACH, das Problem schon gelöst zu haben. Es handelt sich hier also um die Erklärung der uns scheinbar apodiktisch aufgezwungenen *Euklidizität unserer natürlichen Raumanschauung*. In dieser unterscheidet REICHENBACH zwei verschiedene Faktoren: eine »normative Funktion» und eine »bildhafte Funktion». Unter jener wird der Inbegriff der — bewussten und insbesondere der unbewussten — Bedingungen verstanden, unter denen die »bildhafte Funktion» der Raumanschauung arbeitet. Ein triviales Beispiel: Wenn eine Gerade eine Dreiecksseite schneidet, wird sie dann auch eine zweite Seite schneiden? Selbstverständlich! Die Antwort setzt jedoch eine ungenannte Bedingung voraus: dass die Gerade in der Dreiecksfläche liegt. Aber noch eine andere unbemerkte Bedingung liegt vor: dass

diese Dreiecksfläche eine Ebene ist (denn ist sie z.B. eine Torusfläche, deren »Loch» in der Mitte des Dreiecks liegt, so ist die Antwort falsch). Nach REICHENBACH ist es nun so: wenn wir alle diese ungenannten Bedingungen aufdecken, die unseren Operationen mit den euklidischen Raumbildern oft auf eine sehr versteckte Weise zugrundeliegen, so zeige es sich, dass durch den Inbegriff jener Bedingungen die Euklidizität unserer Raumanschauung schon festgelegt ist. »Die Bilder, die wir uns zur Geometrie machen, sind immer schon so eingerichtet, dass sie den Gesetzen entsprechen, die wir dann aus ihnen ablesen; diese Gesetze sind implizit stets mitgedacht». Der »anschauliche Zwang», die Apodiktizität unserer Raumurteile sei also nur ein »Korrelat des logischen Zwanges», der dadurch gegeben ist, dass schon die Elemente unserer Raumanschauung (Gerade, Ebene, Kreis, usw.) wegen der »implizit stets mitgedachten» euklidischen Bedingungen euklidisch konstruiert sind; kein Wunder also, dass aus diesen euklidischen Elementen nur euklidische Beziehungen ablesbar sind.

In den scharfsinnigen und an sich wichtigen Ausführungen REICHENBACHS kann man aber kaum etwas anderes erblicken als nur eine *Umschreibung* des eben zu lösenden Problems. Denn wenn man hier — wie seinerzeit HELMHOLTZ — »unbewusste Schlüsse» annimmt, so ist das doch nur eine bildliche Redeweise, die nichts erklärt; dadurch wird nur postuliert, die Apodiktizität unserer Raumurteile sei derselben Art wie die Apodiktizität eines bewussten logischen Schlusses. Dieses Postulat mag an sich richtig sein — was besagt es aber eigentlich? Was soll es heissen, dass, wenn man das Phänomen einer absoluten Ebene, darauf eine absolut gerade Strecke und einen absoluten Umrisskreis hat, dabei schon die euklidischen Axiome »implizit stets mitgedacht» seien? Freilich müssen diese »Elemente», phänomenale Gerade, Ebene usw. wohl irgendwie »euklidisch konstruiert» sein, weil man aus ihnen nur euklidische Beziehungen »herauslesen» kann. *Was dies jedoch eigentlich besagt*, das ist eben das Problem.

Das gestalttheoretische Invarianzprinzip der Wahrnehmung.

Die Tatsachen, an Hand deren das »Invarianzprinzip der Wahrnehmung» erläutert werden soll, sind keine neuen Befunde. Sie sind im Gegenteil wohlbekannte Sachverhalte aus der Phänomenologie der Wahrnehmung, die hier nur in einer besonderen Perspektive betrachtet werden. Zum Ausgangspunkt nehmen wir die zwei Figuren 1 und 3.[1]

An der Figur 1 ist folgendes bemerkenswert. In den beiden Teilfiguren *A* und *B* sehen wir das gleiche Kurvenstück aus einer logarithmischen Spirale, in *A* punktiert, in *B* ausgezogen

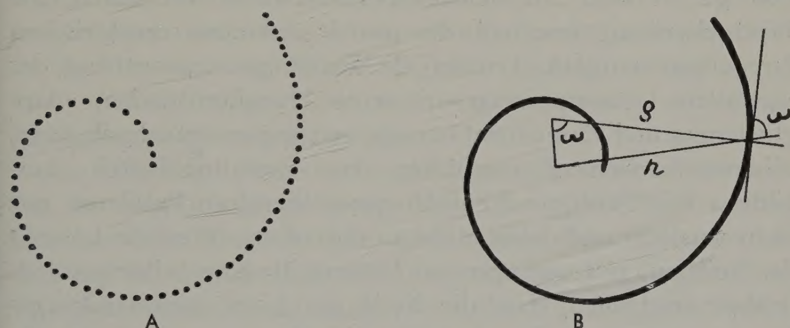


Fig. 1.

(wobei von den Hilfslinien in *B* abgesehen werden soll). Obwohl in *A* nur eine Reihe von »Punkten» vorliegt, ist in *A* die »Gestaltqualität» einer Spirale mehr ausgeprägt als in *B* (weil das »gestaltende» optische Organ, das das Spiralenbild zustandebringt, die »Kurve» mit grösserer Sicherheit zieht als die unbeholfene Hand). Das ist sehr eigenartig, aber genauer besehen doch kein Wunder. Denn die Rezeptoren, hier die optischen, sind ja *diskret*: auch wenn wir eine ausgezogene Linie vor uns haben, ist die primäre rezeptorische Erregungsmannigfaltigkeit notwendigerweise diskret; die anschauliche Stetigkeit muss auch

[1] Für die Diskussion der »psychophysischen», d.h. der neuralen Seite der Sache ist es vorteilhaft, sich die Figuren, statt als schwarz auf weiss, als weiss auf schwarz gezeichnet zu denken, etwa als Darstellungen von Phänomenen, die man mittels Lichtpünktchen und Glühfäden im Dunkelraum hergestellt hat.

hier durch eine Wechselwirkung innerhalb jener primär diskreten Erregungsmannigfaltigkeit zustandekommen. Statt mit der früheren (vor-gestalttheoretischen) Sinnespsychologie in naiver Weise anzunehmen, der Spiralencharakter in *B* enthalte kein Problem, sondern sei eine Selbstverständlichkeit, in *A* dagegen beruhe er auf einer besonderen, sekundären, durch irgendwelche erst zu eruierende »höhere Prozesse» hervorgerufenen »Verarbeitung» der primären Erregungsmannigfaltigkeit — statt dieser unbegründeten und problemblinden Voraussetzung wollen wir den theoretischen Ansatz sozusagen umkehren: gerade in der Teilfigur *A* wird uns ad oculos demonstriert, wie durch eine Wechselwirkung innerhalb der primär diskreten rezeptorischen Erregungsmannigfaltigkeit sich ein Wirkungszusammenhang, der »gestaltete Gesamtprozess» mit seiner charakteristischen »Ausgliederung und Zusammenfassung», mit seinen »ganzheitlichen», »übersummativen» Eigenschaften, den »Gestaltqualitäten», ausbildet. Die Teilfigur *B* enthält genau dieselben Probleme, nur mehr versteckt und daher leicht zu übersehen. Weil die Linie in der Teilfigur *B* ausgezogen ist, kann es als eine Selbstverständlichkeit erscheinen, dass die Teile der Linie »*zueinander gehören,*» »sich vom Grunde als etwas Zusammengehöriges abheben» — ein Urphänomen der Wahrnehmung, das erst von RUBIN in seiner ganzen Tragweite erschlossen worden ist. Die Teilfigur *A*, in der trotz der diskreten Punktmannigfaltigkeit dieselbe »Zusammengehörigkeit», der gleiche »Figur-Grund-Charakter» vorhanden ist, macht uns klar, dass diese »Ausgliederung und Zusammenfassung» das Gegenteil einer Selbstverständlichkeit ist, dass sie in der Tat eines der tiefsten Probleme der gesamten Phänomenologie und Psychophysik der Wahrnehmung darstellt.

Ein Zweites ist an der Figur 1 nicht weniger merkwürdig. ERNST MACH hat in seinen psychophysiologischen Arbeiten (die von gestalttheoretisch grundlegenden Einzelbeobachtungen wimmeln) an zwei verschiedenen Stellen sogar folgendes behauptet: Wenn wir eine optische (anschaulich stetige) Kurve wahrnehmen, seien uns nur die zwei ersten Differentialquotienten der

Kurve »unmittelbar gegeben«: die Neigung und die Krümmung der Kurve. Dies stimmt nicht. Unter günstigen Umständen können wir auch den dritten Differentialquotienten ebenso »unmittelbar wahrnehmen«, d.h. die Änderung der Krümmung, ihre Zunahme, bzw. Abnahme. Einen solchen Fall haben wir im Spiralenbild der Figur 1. Denn hier sehen wir, besonders in *A*, nicht nur die stetige Änderung der Neigung oder Richtung, also die Krümmung, sondern kaum weniger »unmittelbar« auch die stetige *Änderung* der Krümmung und zwar die *konstante* Abnahme derselben. *Wir sehen die Invariante,* die eben für die logarithmische Spirale charakteristisch ist.[1] Und es ist sehr bezeichnend, dass, wenn wir eine solche Spirale zeichnen sollen, es leichter ist, die Kurve ungefähr richtig zu ziehen als eine spiralenförmige Linie mit vorgeschriebener, *variierender* Krümmungsänderung zu zeichnen.

An Hand der eben hervorgehobenen Tatsache dürfte eine für das folgende grundlegende Annahme verständlich werden. Die Annahme lautet: In dem »gestaltenden Gesamtprozess«, der sich auf der primär diskreten rezeptorischen Erregungsmannigfaltigkeit aufbaut, ist, und zwar als ein Hauptbestandteil, *die Reaktion eines neuralen Organs auf die Invarianten der Erregungsmannigfaltigkeit enthalten.* Die »Gestaltqualitäten« sind die Korrelate jener Reaktion; in ihnen haben wir die betreffenden Invarianten als »unmittelbar erlebte« Phänomene. Das wäre die vorläufige Formulierung des »gestalttheoretischen Invarianzprinzips der Wahrnehmung«.

Welcher Art jenes »neurale Organ« ist, kann dabei vorerst gleichgültig bleiben. Wenn die Vorstellungen WOLFGANG KÖHLERS von der

[1] Denn (s. Teilfigur 1 *B*) es sei r der erzeugende Radiusvektor der Spirale, ϱ der Krümmungsradius (= der inverse Wert der Krümmung) eines Kurvenpunktes, ω der Winkel zwischen dem Radiusvektor und der entsprechenden Tangente, der — was für eine logarithmische Spirale eben kennzeichnend ist — eine Konstante ist. Dann folgt aus der Gleichung dieser Kurve

$$\frac{d\varrho}{dr} = \frac{1}{\sin\omega} = \text{const.},$$

d.h., der dritte Differentialquotient der Kurve ist eine Konstante.

Psychophysik der »Gestaltprozesse» zutreffend sind, ist jenes Organ der gesamte jeweils in Frage stehende sensomotorische Sektor des Zentralnervensystems, im optischen Fall also das gesamte »innere Auge». Es dürfte jedoch mehr als zweifelhaft sein, ob diese Vorstellungen auch nur in erster Annäherung zutreffend sind. Eine Fülle von Tatsachen, auf die hier nicht eingegangen werden kann, scheint in eine andere Richtung zu weisen: statt, wie WOLFGANG KÖHLER, sich die betreffenden neuralen Feldprozesse als *makrophysikalisch*, also jedenfalls *interzellulär*, vorzustellen, erscheint es aussichtsvoller, sie sich als *mikrophysikalisch*, also jedenfalls *intrazellulär*, zu denken. Wenn man sich die Sache so vorstellt, kommt man von den Gestaltphänomenen aus ungezwungen in Kontakt mit zahlreichen neueren nervenphysiologischen Befunden über die sich überall zeigende automatische Rhythmik der neuralen Elemente, ihre »Eigenschwingungen» und ihre sonstigen, von den Reizungen weitgehend unabhängigen Gesetzlichkeiten, ihre »Resonanzen» (z.B. »Magneteffekt») usw. (Bez. der Literatur wäre jedenfalls auf v. HOLST, Vom Wesen der Ordnung im Nervensystem, Die Naturwissenschaften Bd. 25, 1937, zu verweisen). Die »Reaktion eines neuralen Organs auf die Invarianten der Erregungsmannigfaltigkeit» wäre auf der Linie dieser Vorstellungen als eine Resonanzwirkung gewisser Art aufzufassen. Wenn ferner die Versuche von JORDAN u.a. (denen freilich vielfach widersprochen worden ist), die Quantenphysik auf die biologischen und insbesondere auf die nervenphysiologischen Phänomene anzuwenden, aussichtsreich sein sollten, so jedenfalls nur auf diesem mikrophysikalischen Wege. Von den JORDANschen Gedankengängen ganz unabhängig, aber unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Ideen WOLFGANG KÖHLERs über die »physischen Gestalten» hat SCHRÖDINGER in einem Aufsatz, der zu den tiefsinnigsten Beiträgen zur Naturphilosophie unserer Zeit gehört (Die Erfassung der Quantengesetze durch kontinuierliche Funktionen, Die Naturwissenschaften, 1929), gezeigt, wie es auf Grund der Quantentheorie (der Wellenmechanik) verständlich wird, dass die *blosse Form* eines Prozesses an sich wirksam werden kann. Dies ist aber eben die Fundamentalfrage eines jeden »Gestaltproblems», wenn man es exakt anfasst. Das mathematische Werkzeug dieser exakten »Gestaltanalyse» ist, wie SCHRÖDINGER zeigt, die »harmonische Analyse» (Fourier-Analyse).

Zur Begründung des Invarianzprinzips der Wahrnehmung.

Es ist ausgeschlossen, hier eine wirkliche Begründung unseres Prinzips zu geben. Die Idee desselben soll nur an zwei Tatsachengruppen plausibel gemacht werden; an diesen — wiederum

an sich wohlbekannten — Befunden kann auch der weitere Gedankengang erläutert werden.

Die erste Tatsachengruppe besteht aus Fällen folgender Art. Es kann vorkommen, dass in einer Erregungsmannigfaltigkeit zwei oder sogar mehrere Invarianten enthalten sind. *Dann arbeitet das »gestaltende Organ» als ein Analysator.* Die »Zusammenfassung und Ausgliederung» erfolgt so, dass in der »Gestaltqualität» je eines Gestaltgliedes eine bestimmte Invariante als Phänomen zum Ausdruck kommt. Man betrachte z.B. die bekannte WERTHEIMERsche Figur 2. Warum wird, und zwar auf eine zwingende Weise, das Ganze so gegliedert gesehen, dass das eine Glied die gebrochene, das andere Glied die wellenförmige Linie ist? Warum ist es vollkommen ausgeschlossen,

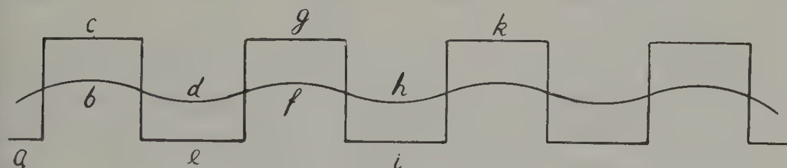


Fig. 2.

die Figur etwa so gegliedert zu sehen, dass das eine Glied aus dem Linienzug abefi . . ., das andere aus dem Linienzug cdghk . . . besteht? Ein allgemeines Einfachheitsprinzip ergibt hier keine Entscheidung; die Annahme, die »Gestaltgesetze» seien nur Einfachheitsregeln, führt nicht zum Ziele. Denn man kann kaum sagen, die erste Gliederung sei dadurch ausgezeichnet, dass sie das Ganze einfacher »gestalte» als die zweite Gliederung (man kann sich den Linienzug abefi . . . aus dem Linienzug cdghk . . . dadurch entstanden denken, dass der letztere in der Tiefendimension um 180° gedreht und um eine halbe »Wellenlänge» etwa nach rechts verrückt worden ist; dann besteht das Ganze sehr einfach aus zwei *gleichen*, nur bez. der räumlichen Lage verschiedenen Gliedern. Man kann jedoch die Gesamtfigur nicht so *sehen*). Viel Interessanteres als nur »Einfachheit» liegt hier vor. Genau so wie das »innere Ohr» ein Gemenge von Schallwellen etwa in die Rezitation eines Gedichtes und in die begleitende Ton-

folge analysiert, »zerlegt» das »innere Auge» hier eine optische Mannigfaltigkeit in zwei nebeneinander laufende invariante optische Rhythmen; gegenüber dieser zwangsläufigen Erfassung der zwei elementaren Invarianten vermag unsere Willkür nichts.

Wie WOLFGANG KÖHLER und seine Mitarbeiter (v. LAUENSTEIN, v. RESTORFF u. a.) gezeigt haben, gelten für die Dimension der erlebten *Zeit* prinzipiell dieselben »Gestaltgesetze» wie für die wahrgenommenen *räumlichen* Dimensionen. Die analysatorische Funktion des »gestaltenden Organs» kommt in sukzessiven, erlebte Bewegung enthaltenden optischen Mannigfaltigkeiten womöglich noch besser zum Vorschein als in simultanen, ruhenden Bildern. Es mag hier nur auf die überaus aufschlussreichen Versuchsergebnisse RUBINS hingewiesen werden (Visuell wahrgenommene wirkliche Bewegungen, Zeitschr. f. Psychol., Bd. *103*, 1927). Von GALILEI wird erzählt, er sei auf die bekannte, Zykloide genannte Kurve aufmerksam geworden, als er beobachtete, wie toskanische Bauern nachts ein Rad mit am Umkreis des Rades angebundener Fackel rollen liessen. Unter solchen Umständen sieht man in der Tat, wie ein jeder Punkt der Peripherie des rollenden Rades eine Reihe von aufeinanderfolgenden flachen Bögen beschreibt. Weshalb ist es unmöglich, im Tageslicht diese Zykloiden zu sehen? Die Antwort erhält man, wenn man statt nur eines Lichtpunktes an dem Umkreis des rollenden Rades mehrere solche leuchten lässt. Dann sieht man keine Zykloiden mehr, man sieht nicht mehr *eine* Bewegung, sondern *zwei* Bewegungen: die eine ist die (etwa geradlinige und gleichförmige) Translation des Mittelpunktes des Rades, die andere die gleichmässige Rotation der übrigen Punkte des Rades um jenen Mittelpunkt. Die entsprechenden zwei Invarianten findet das »innere Auge» als gestaltender Analysator aus der Gesamtänderung heraus und gliedert dementsprechend die totale Erregungsmannigfaltigkeit so aus, dass diese zwei Invarianten als zwei »Gestaltqualitäten», die der fortschreitenden und die der rollenden Bewegung, zum Vorschein kommen. Dabei braucht der Mittelpunkt des Rades nicht als

Phänomen gegeben zu sein; die betreffende Invariante braucht nicht darin zu bestehen, dass die Entfernungs- und Anordnungsbeziehungen der Umkreispunkte zu dem *Mittelpunkt* konstant bleiben; bereits die Konstanz der *gegenseitigen* Lagebeziehungen jener Punkte genügt. Durch experimentelle Anordnungen lassen sich noch eindrucksvollere Beispiele von dieser Invarianten herausfindenden Tätigkeit des analysatorischen »gestaltenden Organs» erzielen.

In den theoretischen Bemerkungen zu seinen Ergebnissen scheint sich RUBIN in den gleichen Gedankengeleisen zu bewegen wie wir hier. Der betreffende Sachverhalt der optischen unwillkürlichen Bewegungsanalyse »gehört zu den Konstanzverhältnissen», sagt er. Es handele sich um eine »einer mathematischen Analyse gewissermassen entsprechende Wahrnehmungsanalyse der Bewegungen». In det Tat: wie ein GALILEI durch gedankliche Analyse etwa die horizontale Wurfbewegung in zwei Komponenten zergliedert, eine gleichförmige, wagerechte Trägheitsbewegung und eine gleichförmig beschleunigte, senkrechte Fallbewegung, aus deren vektorieller Superposition die parabolische Wurfkurve resultiert — entsprechend deckt das »gestaltende Organ» in allen rezeptorischen Erregungsmannigfaltigkeiten gewisse Invarianten auf und bringt diese als »Gestaltqualitäten» der ausgegliederten Wahrnehmung zum Ausdruck.

Nun kommt es aber oft vor — und hier haben wir unsere *zweite* Tatsachengruppe —, dass in einer Erregungsmannigfaltigkeit irgendeine Invariante nur *unvollkommen*, mit einer Abweichung behaftet, enthalten ist. Wie reagiert das »gestaltende Organ» auf einen solchen »Fehler»? Man zeichne etwa eine im grossen und ganzen regelmässige Wellenlinie, z.B. eine Sinuskurve, aber so, dass an irgendeiner Stelle eine gegen die allgemeine Regelmässigkeit verstossende allzugrosse Ein- oder Ausbuchtung entsteht — wie z.B. an der Figur auf der Seite 348 des Buches »The Place of Value in a World of Facts» von WOLFGANG KÖHLER, wo er den in Frage stehenden Sachverhalt diskutiert.

In solchen Fällen wird die einzelne Ausnahme von der allgemeinen Invarianz eben als ein »Fehler» an der sonst »guten Gestalt», als ein Verstoss gegen die »Prägnanz der Gestalt» er-

lebt. Ist der »Reizdruck» schwach, etwa wegen der kurzen Dauer der Reizung (z.B. im Tachistoskop) oder aus anderen Gründen (wie z.B. im negativen Nachbild), sodass der »Gestaltdruck», d.h. die Heraushebung der Invarianten der Erregungsmannigfaltigkeit, sich um so stärker geltend machen kann, so werden solche »Fehler» auch »sinnlich» ausgeglichen, es werden Lücken ausgefüllt, Abweichungen von dem »glatten Verlauf» beseitigt, Farbentöne aneinander angeglichen usw. In solchen Fällen zeigt sich handgreiflich die von den Reizungen weitgehend unabhängige »innere Aktivität» des »gestaltenden Organs», die vermutlich ein spezieller Fall der allgemeinen Eigengesetz-

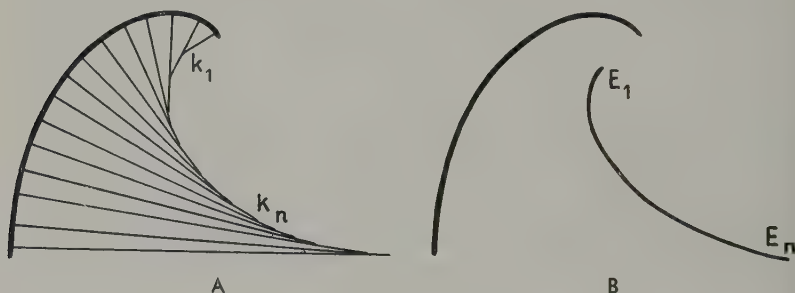


Fig. 3.

lichkeit der koordinierenden neuralen Elemente ist, wie sich diese in den neueren nervenphysiologischen Versuchsergebnissen überall zeigt.

Die Auswirkungen dieser »gestaltenden Aktivität» gehen teilweise weit über die einfachen Tatbestände hinaus, die oben in dem grundlegenden Invarianzprinzip der Wahrnehmung zusammengefasst worden sind. Worauf es hier allein ankommt, kann etwa an Hand unserer Figur 3 erläutert werden. Die optische Kurve E_1E_n der Teilfigur *B* ist die »*Evolute*» der daneben stehenden, dick ausgezogenen Kurve, d.h. der geometrische Ort der aufeinanderfolgenden Krümmungsmittelpunkte (der Mittelpunkte der entsprechenden Krümmungskreise) jener Kurve. Es ist nun charakteristisch für die Arbeitsweise des »gestaltenden inneren Auges», dass es, damit man die Evolute

als optisches Phänomen habe, nicht notwendig ist, diese Kurve als eine ausgezogene Linie ($E_1 E_n$) zu zeichnen. Es genügt (wie LINDELÖF bemerkt [1]), die Krümmungsradien hinreichend dicht zu ziehen, wie in der Teilfigur *A* geschehen ist; die Reihe der Schnittpunkte dieser Kurvennormalen ergibt dann die »Gestaltqualität» der stetig gekrümmten Evolute. Wir beobachten hier zunächst ein Phänomen, das analog ist einem an der Figur 1 besprochenen Sachverhalt. Dort war die Spiralenform an der blossen Punktreihe *A* sogar besser »sichtbar» als an der ausgezogenen Linie *B*. Entsprechend ist hier an dem gebrochenen Linienzug $k_1 k_n$ die stetige und angenähert stetig abnehmende Krümmung der Evolute (an den unteren Teilen des Linienzugs) *besser »sichtbar»* als an der ausgezogenen Evolute selbst. Es ist aber auch ein auffallender und wichtiger Unterschied vorhanden. Die Punkte $k_1 \ldots k_n$ sind durch gerade Strecken, von denen jede einzelne wohl wahrnehmbar ist, mit einander verbunden. Obwohl man einerseits den aus geraden Strecken bestehenden gebrochenen Linienzug klar und deutlich wahrnimmt, hat man andererseits, etwa an der Stelle k_n, ebenso klar und deutlich die »Gestaltqualität» der stetigen Krümmung.

Ein Fall dieser Art lässt die wichtige Frage entstehen: *Was ist eigentlich eine »Gestaltqualität»* (der phänomenalen absolut stetigen Krümmung, der absoluten Geradheit, der absoluten Ebenheit usw.)?

Genauer gesehen stellt uns beinahe jede beliebige Wahrnehmung vor diese Frage. Z.B.: Vor mir liegt die polierte Oberfläche meines Schreibtisches. Wenn ich mir das denkbar beste Beispiel von phänomenaler absoluter Ebenheit verschaffen will, betrachte ich diese Tischplatte. Was vorliegt, ist paradoxal. Die Platte ist voll von kleinen, aber deutlich sichtbaren Schrammen mit kleinen, aber gleichfalls deutlich sichtbaren Erhöhungen an den Rändern der Schrammen. Durch alle diese kleinen Vertiefungen und Erhöhungen *geht jedoch die*

---

[1] LINDELÖF, Differential- und Integralrechnung, Bd. I, finnische Ausgabe S. 220.

phänomenale, absolute Ebene der Platte als »Ganzes» hindurch. Was ist diese Ebene? Wenn sie als »Gestaltqualität», also als Eigenschaft eines »Ganzen» bezeichnet wird — *welches ist dieses »Ganze»?* Die Platte als Sehding ist ein »Ganzes» in dem Sinne, dass die verschiedenen Bereiche derselben ein »Zusammengehöriges» bilden, das »sich als eine Figur von ihrem Hintergrunde abhebt». *Aber die »Gestaltqualität» der absoluten Ebenheit ist durchaus nicht die Eigenschaft dieses »Ganzen».* Denn zu diesem »Ganzen» gehören auch die zahlreichen kleinen Erhöhungen und Vertiefungen der Platte, die ja keineswegs in der phänomenalen Ebene liegen. — Das Entprechende haben wir in der Figur 3 *A*. Die etwa an der Stelle k_n so ausgeprägte »Gestaltqualität» der absolut stetigen optischen Krümmung ist ja nicht eine Eigenschaft des hier vorliegenden »Ganzen», denn dieses ist ein klar und deutlich sichtbarer *gebrochener* Linienzug mit geraden Teilstrecken, der doch unmöglich die »Eigenschaft» einer stetigen optischen *Krümmung* haben kann.

Wenn demnach eine »Gestaltqualität» keine Eigenschaft eines Sehdings ist, so ist sie wohl selbst ein Sehding. Unsere Sprache stellt uns ja hier vor die erschöpfende Alternative: entweder eine Eigenschaft oder ein Ding! Aber auch die zweite Möglichkeit führt zu einem Widerspruch. Denn dann müssten wir ja sagen: in 3 *A* haben wir *zwei* optische Linien, eine aus geraden Strecken bestehende gebrochene und eine stetig gekrümmte Linie. Das steht jedoch mit dem vorliegendem Tatbestand in offensichtlichem Widerspruch. Denn es ist ja nur die *eine* optische Linie k_1k_n vorhanden. Paradoxerweise hat sie aber zwei miteinander unverträgliche Eigenschaften; sie ist einerseits (bei einer gewissen »ganzheitlichen» Wahrnehmungsweise) stetig gekrümmt, andererseits jedoch auch (bei einer gewissen »zergliedernden» Wahrnehmungsweise) gebrochen. Das Entsprechende gilt vom Phänomen der Tischplatte. Es sind keineswegs zwei Oberflächen da: eine absolut ebene und eine durchaus nicht ebene. Es ist nur *ein* phänomenales Ganzes da, das aber miteinander unverträgliche Eigenschaften aufweist.

Also ist eine »Gestaltqualität» weder ein Ding noch eine

Eigenschaft. Der Versuch, auf phänomenologischem Wege die Frage zu beantworten, was sie eigentlich sei, mündet in eine Sackgasse ein. Die dabei verwendete »*Sprache*» scheint unter ihren Kategorien überhaupt keinen Platz für so etwas wie eine »Gestaltqualität» zu haben.

Dies ist jedoch für die ganze Fragestellung, von der hier ausgegangen wurde, katastrophal. Das Ausgangsproblem war ja die uns scheinbar apodiktisch aufgezwungene Euklidizität unserer natürlichen Raumanschauung. In den einschlägigen apodiktischen Wahrnehmungsurteilen ist nun durchgehend eben von gewissen »*Gestaltqualitäten*» die Rede. Diese stehen in merkwürdigen »notwendigen» Anordnungs- und Massbeziehungen zueinander, die offensichtlich vollkommen anderer Art sind als die »kontingenten» Beziehungen zwischen gewöhnlichen »empirischen Tatsachen». Geradheit und Ebenheit z.B. stehen in einer solchen »notwendigen» Beziehung zueinander, dass, wenn zwei Punkte einer Geraden in einer Ebene liegen, alle Punkte der Geraden in dieser Ebene liegen »müssen», oder dass, wenn zwei verschiedene Ebenen nicht parallel liegen, sie sich längs einer Geraden schneiden »müssen». Um dem Grund dieses »Müssens» auf die Spur zu kommen, haben wir angenommen, gewisse Invarianten der jeweiligen Erregungsmannigfaltigkeit »kämen in den Gestaltqualitäten als Phänomene zum Ausdruck». Die »Gestaltqualität» sei »dasselbe» wie eine gewisse Invariante der Erregungsmannigfaltigkeit »als Phänomen». Jetzt zeigt es sich jedoch, dass der eigentliche Sinn dieser Rede völlig dunkel bleibt: schon der Begriff der »Gestaltqualität» selbst ist widerspruchsvoll. Wie könnte man dann aber hoffen, dass man durch eine phänomenologische Analyse dieser anscheinend mit einem undurchdringlichen Dunkel behafteten Sachen den Grund zu ihren »notwendigen» gegenseitigen Beziehungen aufspüren könnte?

Die Natur der sogenannten »phänomenologischen Analyse».

Wenn wir von den streng formalisierten Systemen der »symbolischen» Logik und Mathematik absehen, in denen unsere na-

türliche Alltagssprache (ausser in der »Syntax») keine Rolle spielt, so ist auch die Sprache der »strengen Wissenschaft» im Grunde unsere natürliche Alltagssprache (denn die Grundprädikate — in der Physik »Raum», »Zeit», »Körper» —, auf die alle anderen Prädikate definitorisch zurückgehen, sind ja der natürlichen Sprache entlehnt).

Von einem bestimmten logischen Gesichtspunkt aus betrachtet weist nun diese natürliche Sprache eine überaus merkwürdige Struktureigentümlichkeit auf.

Jedenfalls seit DAVID HUME ist es in der Philosophie, sowohl bei den »Empiristen» als auch bei den »Aprioristen», beinahe ein Dogma gewesen, dass die materialen Grundelemente unserer Wirklichkeitsauffassung, unseres Weltbegriffs, phänomenale Daten (»impressions») seien. Auf diesem Fundament baue sich dann (logisch betrachtet) der Weltbegriff auf, und zwar in mehreren Stockwerken (die »physische Wirklichkeit» des Alltags, die »physikalische Welt» der messenden Wissenschaft u. a.); die Treppen, die von einem Stockwerk zu einem höheren führen, bestünden aus den einschlägigen Definitionsketten. Wenn wir uns nun — was für zahlreiche erkenntnislogische Probleme günstig ist — »den logischen Aufbau der Welt» so denken, so erscheint unsere natürliche Sprache in einem sehr eigentümlichen Licht. Sie ist nämlich vorwiegend eine *f*-Sprache (eine »physische Sprache»), d.h. eine solche, deren Elementarprädikate Eigenschaften und Beziehungen von *physischen* Dingen und Vorgängen bezeichnen. (Eine mit der angedeuteten logischen verknüpfte »biologische» Betrachtung vermag gut zu erklären, warum es so auch sein »muss».) Dies heisst, dass die natürliche Sprache auf einer verhältnismässig hohen Stufe des »logischen Aufbaus der Welt» *erst einsetzt*; die unterhalb dieser Stufe gelegenen Daten, ihre Klassen- und Relationssysteme, bleiben dabei unberücksichtigt; die natürliche Sprache ist zu einer Beschreibung derselben von Natur aus ungeeignet.

Ein Kind, das sprechen lernt, bezeichnet durch seine Wörter durchaus nicht seine »Empfindungen» u.ä., sondern von der Stufe der »Emp-

findungen» aus betrachtet überaus komplexe, für ein Kind biologisch wichtige Zusammenhänge. Die wichtigsten »Zusammenhänge» aber sind die »physischen» Dinge und Vorgänge.

Eine uneigentliche Beschreibung, die eine Sache durch irgendeine »Bedeutung», die die Sache hat oder haben kann, kennzeichnet, wollen wir als eine »*semantische Beschreibung*» bezeichnen. Die phänomenologische »Analyse» und »Deskription» ist im wesentlichen eine uneigentliche semantische Beschreibung. In der Wahrnehmungsphänomenologie etwa sind die Daten oft nur durch irgendeine »Bedeutung» charakterisierbar, die sie als eventuelle Signale (»Erscheinungen») von physischen Sachverhalten haben können.

Dass die phänomenologische Analyse meistens nur uneigentliche semantische Beschreibungen ergibt, wird um so handgreiflicher, zu je »höheren» phänomenologischen Daten wir aufsteigen. Wie sogleich gezeigt werden soll, gehören hierher schon die »Gestaltqualitäten», von denen oben die Rede gewesen ist. Es dürfte jedoch nützlich sein, sich an Hand von noch »höheren» phänomenologischen Daten davon zu überzeugen, dass die »phänomenologische Analyse» nur uneigentliche semantische Beschreibungen von ihnen liefern kann und deshalb die jeweils gemeinten Sachen in ihrem »Sosein» ebensowenig eigentlich beschreibt, wie die Übersetzung einer Hieroglyphentafel diese Tafel beschreibt.

Von WILLIAM JAMES bis zu WOLFGANG KÖHLER haben die Phänomenologen um die genaue »Analyse» der folgenden paradoxen Erscheinung gerungen: Wir suchen einen dem Gedächtnis zufällig entfallenen Namen; wir fühlen, dass er »auf der Zunge liegt» (wobei keine Spur von akustischen oder optischen Vorstellungen vorhanden zu sein braucht), dass er näher oder ferner rückt usw., bis wir ihn evtl. endlich reproduzieren können, wobei wir paradoxerweise die absolute subjektive Gewissheit haben, der schliesslich gefundene Name sei eben »derselbe», der uns vorher »auf der Zunge lag». Aus der

[1] W. JAMES, The Principles of Psychology, Bd. I. S. 251 ff; W. KÖHLER, The Place of Value in a World of Facts, S. 119 u. ö.

Tatsache, dass die »Analyse» dieses während eines halben Jahrhunderts von den schärfsten Phänomenologen wiederholt erforschten Phänomens keinen einzigen Schritt vorwärts hat tun können, geht schon hervor, dass hier eine eigentliche Beschreibung und eine wissenschaftliche Analyse überhaupt nicht vorliegt; was gegeben wird, besteht aus mehr oder weniger suggestiven Bildern und Gleichnissen, die nur über die *Bedeutung* jenes merkwürdigen Zustandes etwas aussagen (nämlich dass in jenem Zustand ein Bestimmtes auf eine unbeschreibbare Weise »intendiert» wird). In der Tat ist unsere Sprache zur eigentlichen Beschreibung eines solchen Datums gänzlich ungeeignet.

In einem phänomenologischen Gedanken»experiment» (etwa der ehemaligen Würzburger Schule) wird der Vp ein Aphorismus vorgelesen. In ihr entsteht die »unanschauliche Bewusstheit»: »Dies ist Nietzsche» (ohne Vorstellungen, auch ohne die Vorstellung des Namens »Nietzsche»). Darauf wird dann eine Lehre von der Existenz von besonderen »unanschaulichen Denkelementen» aufgebaut. Eine solche Lehre ist jedoch auf Sand gebaut, denn ihr Fundament ist eine uneigentliche semantische Beschreibung: die »Tatsachen», auf die sich die Lehre stützen müsste, sind ja nur durch ihre Bedeutungen, durch die Intentionen, deren »Träger» sie sind, gekennzeichnet worden.

Die Fruchtlosigkeit der phänomenologischen Diskussion des Problems »Gestalt und Beziehung».

Wir kehren zu den »Gestaltqualitäten» zurück. Oben wurde schon gezeigt, dass dieser Scheinbegriff mit Widersprüchen behaftet ist. Davon unabhängig wollen wir jetzt nachweisen, wie die phänomenologische Diskussion einer Hauptfrage der »Gestalten», bzw. »Gestaltqualitäten» in eine Sackgasse einmündet, wie sie in der Tat zu einer Antinomie führt, und zwar eben aus dem Grunde, weil die »phänomenologische Analyse» hier nur uneigentliche semantische Beschreibungen liefert. Wir meinen das seit dem Erscheinen des bekannten v. EHRENFELSschen Aufsatzes während eines halben Jahrhunderts immer wieder

diskutierte Problem »Gestalt und Beziehung». Nehmen wir das in den betreffenden Diskussionen oft gebrauchte Beispiel eines optischen Kreises von phänomenal absolut gleichmässiger Krümmung. Es besteht die Tatsache, dass dieses Ganze mit seiner »Gestaltqualität» (gleichmässige Krümmung) etwa tachistoskopisch gegeben sein kann, ohne dass von den symmetrischen Relationen, die in einem Kreis geometrisch enthalten sind, phänomenal etwas vorhanden wäre: es braucht nicht der Mittelpunkt herausgehoben zu sein, um davon ganz zu schweigen, dass die konstante Relation der ungezählten Umkreispunkte zu diesem Mittelpunkt (gleiche Radiuslänge) oder die konstante Relation der ungezählten längsten Sekanten (Mittelpunkt als gemeinsamer Schnittpunkt aller Durchmesser) im Phänomen »für sich» vorhanden wäre. Die optische Kreisgestalt mit ihrer »ganzheitlichen Gestaltqualität» müsse — so lautet das immer wieder vorgebrachte Argument — phänomenologisch etwas anderes sein als die Menge gewisser Relationen, schon deshalb, weil die Gestalt bzw. die Gestaltqualität *Eines* sei, die betreffenden Relationen dagegen ein *Vieles.* Aber noch mehr: durch die zergliedernde Sehweise, die irgendwelche von jenen Relationen an der Kreisgestalt hervorhebt, ändere sich das Phänomen selbst; eine solche Relationswahrnehmung sei schon eine »Umgestaltung» des Phänomenalen.

Diese Darstellung wollen wir nun scharf ins Auge fassen. Es sei die Gestaltqualität der gleichmässigen Krümmung das Phänomen A; irgendeine erlebte Relation der angegebenen Art sei das Phänomen B. Wenn A und B zwei verschiedene empirische Daten sind, gilt von ihnen das HUMEsche Prinzip von der »Kontingenz alles Empirischen»: es hätte absolut keinen Sinn zu sagen, in A sei schon B enthalten oder von A könne auf B logisch geschlossen werden. Dann sind A und B genau so nur »blind gekoppelt» wie etwa ein rotes Vorbild und ein grünes Nachbild. Trotz der phänomenal gleichmässigen Krümmung des optischen Kreises wäre es dann denkbar, dass drei durch die »Umgestaltung» herausgehobene längste Sekanten *nicht* einen gemeinsamen Schnittpunkt hätten — genau so wie es denkbar ist, dass auf

ein rotes Vorbild nicht ein grünes, sondern etwa ein blaues Nachbild folgt.

Diese unausweichliche Konsequenz würde jedoch besagen, dass eine phänomenologische Grundtatsache bestritten wird; die Beziehung zwischen *A* und *B* ist ja eben *nicht* »kontingent», sondern apodiktisch. Diese Grundtatsache wird von den Gestalttheoretikern des WERTHEIMER-KÖHLERschen Kreises gern in der Form angegeben, die Beziehung zwischen *A* und *B* sei hier das Gegenteil einer »blinden Kopplung», sie sei ein »einsichtiger Zusammenhang» (ein »sachlicher Bezug» u. dgl.).

Nun haben die Gestalttheoretiker freilich nie erklärt, was unter dem angeblich entscheidenden Gegensatz zwischen einer »blinden Kopplung» und einem »einsichtigen Zusammenhang» zu verstehen sei. Man bekommt den Eindruck, dass die Beziehung zwischen einem *A* und einem *B* dann ein »einsichtiger Zusammenhang» sei, wenn *A* und *B* untereinander hinreichend ähnlich, etwa weitgehend isomorph seien. Es wird anscheinend gedacht, die phänomenologische Apodiktizität des Sachverhalts etwa, dass drei längste Sekanten eines optischen absoluten Kreises einen gemeinsamen Schnittpunkt haben »müssen», bestünde darin, dass die unanalysierte Kreisgestalt mit ihrer »ganzheitlichen Gestaltqualität» die gleiche *Symmetrie* besitze wie die in einem Kreis geometrisch enthaltenen Relationen der angegebenen Art. Aber wie schon gesagt wurde: wenn *A* und *B* zwei verschiedene empirische Daten sind, so ist ihre Beziehung kontingent, und es ändert absolut nichts an der Sache, ob *A* und *B* untereinander beliebig ähnlich oder beliebig verschieden sind.

Die phänomenologische Diskussion des Problems »Gestalt und Beziehung» führt demnach zu einem unausweichlichen Widerspruch: einerseits soll die »Gestaltqualität» eine *andere* Sache sein als eine gewisse Menge von Relationen, anderseits jedoch muss die erstere *dasselbe* sein wie die letztere, denn sonst ist die Beziehung zwischen den beiden kontingent, eine »blinde Kopplung» — und das ist sie ja eben nicht.

Sehr eigenartig ist die von WOLFGANG KÖHLER in den einschlägigen Zusammenhängen wiederholt unternommene vehemente Polemik gegen

die »Mosaik-These» DAVID HUMES, die von HUME im »Inquiry» in der Form vorgetragen wird, alle Einzelphänomene seien »loose and separate». Nun ist freilich unbestreitbar, dass — wie überhaupt bei HUME — logische und psychologische Momente auch in dieser These nicht klar voneinander gesondert werden. Dass alles »loose and separate» sei, kann einerseits besagen, es gäbe in der Erfahrung nichts primär »Zusammengehöriges», was von einer gewissen phänomenologischen Blindheit gegenüber einigen Urphänomenen der Erfahrung zeugt. Dieser unhaltbare *phänomenologische* Gehalt der HUMEschen »Mosaik-These» ist aber doch eine Sache zweiten Ranges verglichen mit dem fundamentalen *logischen* Sinn dieser These, der kein anderer sein kann als die Behauptung der absoluten »Kontingenz alles Empirischen»: *logisch* sind alle Einzeltatsachen »loose and separate», d.h. von der einen kann man nie logisch auf die andere schliessen. Nur hierauf kommt es bei HUME eigentlich an; das wird aus der Art und Weise ersichtlich, wie er seine These in seiner vernichtenden Kritik der rationalistischen (etwa von SPINOZA explizit ausgesprochenen) Vorstellung von der Beziehung von »Ursache und Wirkung» verwendet, indem er endgültig klarmacht, dass die reelle und kontingente Beziehung von »Ursache und Wirkung» etwas anderes ist als die ideelle und apodiktische Beziehung von »Grund und Folge».

Wenn HUME mit einer gewissen phänomenologischen Blindheit behaftet war, so sind die Gestalttheoretiker dagegen mit einer gewissen Blindheit gegenüber dem Logischen behaftet. Ihre »einsichtigen Zusammenhänge» und »sachlichen Bezüge» sind ein merkwürdiges phänomenologisches Analogon zum KANTschen »Synthetischen a priori», sie sind ein widerspruchsvolles Zwitterding von Empirischem und Logischem.

Es ist offensichtlich, dass etwa die »Gestaltqualität» eines optischen Kreises mit den geometrischen Symmetrieeigenschaften des Kreises auf eine prinzipiell andere Weise zusammenhängt als z.B. die viereckige Form dieses Papiers mit seiner weissen Farbe. *Hier* haben wir eine im vollsten Sinne des Wortes kontingente »blinde Kopplung», *dort* dagegen etwas toto genere Anderes. Was ist dieses Andere? Um das angeben zu können, müssten wir die »Gestaltqualität» des Kreises in ihrem »Sosein», als ein »Phänomen für sich» beschreiben können. Dazu gibt es jedoch keine Mittel. Denn sofort, wenn wir dieses »Phänomen» zu »analysieren» versuchen, springen irgendwelche von den symmetrischen Relationen des Kreises heraus und heben den unanalysierten »ganzheitlichen Gesamteindruck» auf.

Das einzige, was wir sagen können, ist, dass die »Gestaltqualität« eben jene herausspringende Relationsmenge »meint« oder »bedeutet«. Eine solche Aussage ist jedoch keine Beschreibung dieser »Gestaltqualität« selbst.

Aus diesem Grunde ist auch die These, die »Gestalt« könne nicht dasselbe sein wie eine gewisse Relationsmenge, *nichtssagend.* Denn wenn diese Behauptung einen bestimmten Gehalt haben soll, müssen wir angeben können, was eine »Gestalt« für sich« sei, bzw. worin ihre »Gestaltqualität« »für sich« bestünde. Wir haben jedoch gesehen, dass der Versuch, diese Frage zu beantworten, zu Widersprüchen führt. Die Behauptung, eine »Gestalt«, bzw. ihre »Gestaltqualität« sei Eines, die betreffende Relationsmenge dagegen ein Vieles, *sagt von der Sache selbst nichts aus, weil wir hier »die Sache selbst« nur semantisch beschreiben können.* Der Versuch, hier durch eine »phänomenologische Analyse« zu einem eindeutigen und widerspruchslosen Ergebnis zu kommen, besteht in Wirklichkeit in einem systematischen Missbrauch unserer Sprache, die für eine solche »Analyse« gänzlich ungeeignet ist.

Auflösung unseres Problems durch Übergang zur f-Sprache.

Tun wir also den entscheidenden Schritt! Gehen wir, um alle diese quälenden Widersprüche los zu werden, von der phänomenologischen zur »physischen« Sprache über! Dann sind die phänomenologischen Aussagen für uns vorerst nur symptomatische verbale Reaktionen und als solche vergleichbar mit anderen willkürlich-motorischen, z.B. mit zeichnerischen Reaktionen. Der Radikalismus dieses Schrittes ist mehr scheinbar als wirklich. Denn auch vom phänomenologischen Standpunkt aus haben die einschlägigen Aussagen, insofern sie keine eigentlichen Beschreibungen, sondern nur uneigentlich semantische Beschreibungen sind, weniger den Wert von genauen Darstellungen als den von *Symptomen.*

Beobachten wir demnach die Reaktionen einer Vp etwa auf den gebrochenen Linienzug unserer Teilfigur 3 *A.* Nehmen wir

einen unreflektierten, naiven, am besten sogar einen geistig wenig entwickelten Menschen, ein Kind oder einen Primitiven. Vermutlich wird eine solche Vp jedenfalls zunächst sagen, es sei eine *gekrümmte* Linie da, und als eine solche wird sie die Vorlage auch zeichnerisch wiedergeben. Aufgefordert aber, genauere Angaben zu machen, wird sie wohl zugeben, »in Wirklichkeit» sei doch ein gebrochener Linienzug da, man habe aber das zwingende »Gefühl» einen stetigen Kurve. Trotz ihrer verschwimmenden Vagheit hat eine solche Angabe ungefähr denselben Wert wie unsere selbstquälerischen, schliesslich doch in eine Sackgasse einmündenden Versuche, genau anzugeben, was die »Gestaltqualität» der stetigen Krümmung hier eigentlich sei. Es ist sogar besser, das Erlebte als ein »Gefühl» zu bezeichnen, weil eine solche Bezeichnung eben durch ihre Vagheit geeignet ist, uns sofort davon zu überzeugen, dass man durch eine angebliche »phänomenologische Analyse» hier um keinen Schritt weiter kommt.

Zunächst ist also eine solche Aussage für uns nur ein Symptom, vergleichbar etwa mit der zeichnerischen Reaktion. Sie ist ein Symptom für den neuralen Zustand, in den zunächst der optisch-motorische Sektor, weiter das Spurenfeld usw. und schliesslich der sprachliche und sonstige willkürlich-motorische Apparat versetzt wird. Der Auslöser ist eine bestimmte Reizkonfiguration, die zunächst eine diskrete rezeptorische Erregungsmannigfaltigkeit hervorruft. Mit reissender Geschwindigkeit setzt aber ein »Gesamtprozess» ein, d.h. ein auf jener primär diskreten Erregungsmannigfaltigkeit sich aufbauender, sich stufenweise entwickelnder Wirkungszusammenhang, innerhalb dessen alles mit allem irgendwie zusammenhängt; es entsteht ein »dynamisches Erregungsfeld». Die Einsicht, dass *dieser durchgreifende Wirkungszusammenhang das Endergebnis des gesamten Reaktionsgewebes entscheidend mitbestimmt*, ist das *Wesentliche* der »Gestalttheorie» (in unserem Sinne). *Wie* dieser Wirkungszusammenhang zustandekommt, gemäss *welchen* Gesetzmässigkeiten er ensteht, was für Teilprozesse in ihm unterschieden werden können, ist dann die nächste Frage. Wir haben plausibel

zu machen versucht, dass in ihm, und zwar als ein Hauptbestandteil, eine charakteristische Reaktion auf die Invarianten der primär diskreten Erregungsmannigfaltigkeit enthalten ist.

Wir sind weit davon entfernt zu glauben, diese Reaktion könne, wie WOLFGANG KÖHLER meint, im Sinne von simplistischen makrophysikalischen Modellen interpretiert werden, derart, dass z.B. die merkwürdige, vorläufig und summarisch sogenannte »Tendenz zur Prägnanz der Gestalt» — verblüffend einfach — nur der Ausdruck für die Ausgleichung der Potentialdifferenzen in den entsprechenden neuralen (elektorochemischen) Feldprozessen wäre. Eine erdrückende Fülle von Tatsachen, auf die hier leider nicht eingegangen werden kann, weist m.E. in eine andere Richtung.

Theoretisch ist hier alles erst im Entstehen. Die »Tendenz zur Prägnanz der Gestalt» etwa ist mehr eine Fragestellung als eine Antwort. Noch weniger ist die diffuse Rede von »Ganzheitlichkeit», »Übersummativität» usw. mehr als nur ein vages und unsicheres Vorwärtstasten. Der unklare Gebrauch von Bezeichnungen wie »Summe» und »Nicht-Summe» ist schon oft genugsam gerügt worden[1]. Jedesmal, wenn ein neuartiges Gebiet betreten wird, muss von neuem definiert werden, was hier evtl. unter »Addition» und »Summe» verstanden werden kann. Dies gilt schon, wenn von den ganzen zu den gebrochenen Zahlen übergegangen wird, um so mehr, wenn man etwa den Begriff der »Vektorsumme» einführt; dieser ist ein durchaus neuer Begriff, den man aus dem der arithmetischen, skalaren Summe nicht ableiten kann. Andererseits kann jede beliebige Ganzheit als eine »Summe» gedeutet werden; es kommt nur darauf an, die richtigen »Summanden» zu finden. Eines der Beispiele WOLFGANG KÖHLERs für eine »physische Gestalt» ist ein Flüssigkeitshäutchen, das in einem von der Ebene abweichenden Rahmen eingespannt ist. Dieses Häutchen hat die angeblich »übersummative» Eigenschaft, eine sogenannte Minimalfläche zu sein (d.h. eine Fläche von im ganzen kleinstem Flächeninhalt im gegebenen Rahmen). Eine Minimalfläche kann jedoch auf zweifache Weise geometrisch beschrieben werden, durch eine Integralbedingung und durch eine Differentialbedingung. Jene beinhaltet eben den im ganzen minimalen Flächeninhalt; diese besagt, dass in der differentiellen Umgebung eines jeden einzelnen Punktes die Hauptkrümmungen (hier die grösste positive und die grösste negative Krümmung) gleichgross sind[2]. Aus dieser »stückhaften» Be-

---

[1] Z. B. von SCHLICK, Über den Begriff der Ganzheit, Bericht ü. d. 8. Philosophenkongress, Prag 1936, S. 85 ff.

[2] Eine auch für einen Nicht-Mathematiker verständliche Darstellung dieser für die Gestalttheorie wichtigen Zusammenhänge findet sich in dem reizvollen Buch von HILBERT und COHN-VOSSEN, Anschauliche Geometrie.

dingung lässt sich jene »ganzheitliche» Bedingung durch Integration gewinnen, und Integration ist nichts weiter als eine Addition von unendlichvielen Summanden.

Die Aussage unserer Vp, bei der Figur 3 *A* habe sie das »Gefühl» einer gekrümmten Linie, ist ein verbales Endglied im Gewebe der Reaktionen des »gestaltenden neuralen Organs» auf die Invarianten der Erregungsmannigfaltigkeit; ein gleichwertiges Endglied wäre die entsprechende zeichnerische Wiedergabe. Da sich auch die »Symbolfunktion» — wie im Aufsatz über »Physikalismus und Phänomenalismus» gezeigt worden ist — »behaviorisieren» lässt, kann man (vorbereitend und summarisch) sagen, was es behavioristisch bedeutet, eine verbale Reaktion »spreche über etwas». In behavioristischer Interpretation ist die Rede unserer Vp von einem »Gefühl einer gekrümmten Linie» — weil sie ein Endglied der Reaktion auf die einschlägigen Invarianten ist — eben ein »Sprechen über diese Invarianten». Eine solche Reaktion kann aber verschiedene Formen haben. Sie kann verhältnismässig »primitiv», diffus, undifferenziert sein (wie etwa bei Kindern oder im tachistoskopischen Versuch); dann haben wir die »ganzheitlichen, dominanten, unanalysierten Gestaltqualitäten» der phänomenologischen Psychologen; andererseits kann sie (wie meistens bei den zivilisierten Erwachsenen mit ihrer mehr »zergliedernden Erlebnisweise») verhältnismässig differenziert sein. Wie aber diese verbalen Endglieder der Reaktion auf die einschlägigen Invarianten auch beschaffen sein mögen, stets wird, auf diese oder jene Weise, eben »*über diese Invarianten*» gesprochen: *es handelt sich hier stets um verschiedenartige Reaktionen auf d i e s e l b e S a c h e*, die einschlägigen Invarianten.

Auf diesem Wege kommen wir jedenfalls auf die Spur einer aussichtsvollen Lösung unseres Problems. Betrachten wir in dieser Perspektive eines von unseren früheren Beispielen.

Ich habe eine phänomenal absolute Ebene und auf ihr eine Strecke von phänomenal absoluter Geradheit; ich behaupte, es sei apodiktisch, dass, wenn zwei Punkte der Strecke in der Ebene liegen, alle Punkte derselben in der Ebene liegen. Woher kommt diese Apodiktizität? Für

eine »Ebene» ist es charakteristisch, dass sie in allen ihren Richtungen »gerade» ist. Denn wie denke ich mir eine Ebene erzeugt? Doch so: es sei ein Punkt ausserhalb einer gegebenen Geraden da und es werde jener Punkt durch Geraden mit allen Punkten der gegebenen Geraden verbunden usw. Die Menge aller dieser möglichen *Geraden* ist dasselbe wie die Ebene. Nun ist eine Gerade durch je zwei ihrer Punkte vollkommen bestimmt. Wenn demnach zwei Punkte einer geraden Strecke in der Ebene liegen, muss die gesamte Strecke in der Ebene liegen — sie ist dann eben eine von den Geraden dieser Ebene. Alles ist hier rein logisch, rein analytisch. In der Apodiktizität kommt diese logische Notwendigkeit zum »gefühlsmässigen» Ausdruck.

Wenn unser »gestaltendes Auge» etwa beim Phänomen der polierten Tischplatte eine phänomenal absolute Ebene erzeugt, so vermögen wir freilich durch keine sogenannte »phänomenologische Analyse» das ungeheuer verwickelte Reaktionsgewebe aufzulösen, dessen Endergebnis die »Gestaltqualität» ist. Solche Versuche führen nur zu einem Gewimmel von Widersprüchen. Wohl aber können wir auf dem Wege der funktionellen Vorstellungen von neuralen Vorgängen uns eine erste Ahnung davon verschaffen, wie *gewisse Funktionsweisen des »gestaltenden Organs» in einem bestimmten Sinne euklidische Gesetzmässigkeiten befolgen.* Etwa beim Phänomen der polierten Tischplatte müssen wir uns vorstellen, gewisse »Geradheiten», die in der Erregungsmannigfaltigkeit enthalten sind, seien eben die Invarianten, auf die das »gestaltende Auge» reagiert, die es »ausgliedert und zusammenfasst», wenn wir das »Gefühl» der absoluten Ebene haben. Kein Wunder also, dass, was *durch jene Invarianten schon eindeutig bestimmt ist, in unserem »Gefühl» zu apodiktischem Ausdruck kommt.*

Selbstverständlich wird nicht behauptet, durch diese tastenden Andeutungen sei schon eine wirkliche Lösung unseres Problems — das der Apodiktizität gewisser Wahrnehmungsurteile — gewonnen worden. Davon sind wir weit entfernt. Man nehme z.B. den Fall von zwei verschiedenen Ebenen und die Apodiktizität der Behauptung, dass, wenn sie nicht parallel liegen, sie sich längs einer Geraden schneiden »müssen», und man wird sich sofort überzeugen, dass es schon in diesem doch scheinbar so

primitiven Fall schwierig ist zu sagen, wie das »gestaltende Auge« hier eigentlich arbeiten mag und woher demnach die Apodiktizität herrührt. Der Weg zur Lösung aller dieser Fragen kann nur durch geschicktes Experimentieren gefunden werden. Dabei kommt es sehr wenig auf den »phänomenologischen Scharfsinn« der Vpn, um so mehr aber auf die Geschicklichkeit des Experimentators an. (In den früher besprochenen aufschlussreichen Versuchen RUBINS etwa über die analysatorische Funktion des Auges hätte auch ein Kind Vp sein können.)

Aber obgleich keine Lösung, so haben wir doch in gewissem Sinne eine *Auflösung* unseres Problems gefunden. Wir haben ein klassisches Problem der Philosophie erörtert, das der »synthetischen Urteile a priori«, nur versetzt in eine andere Ebene, die der Phänomenologie und Psychophysik der Wahrnehmung. *Diese* Seite des Problems glauben wir gelöst zu haben. Die Lösung des Problems besteht hier — wie gewöhnlich bei den philosophischen Problem — in einer *Auflösung* desselben. *Die »synthetische« Apodiktizität der betrachteten Wahrnehmungsurteile ist ein Schein*, der von unserer Sprache hervorgerufen wird, insofern unsere Sprache zu der »phänomenologischen Analyse«, die für die Auflösung dieses Scheins erfordert wird, untauglich ist. Nur die in der *f*-Sprache unternommene funktionelle Analyse kann zeigen, dass es sich hier in der Tat um einen blossen Schein handelt.

Aus der angedeuteten Auffassung ergeben sich eine Menge von wichtigen Konsequenzen — z.B. bez. der »Anschaubarkeit nichteuklidischer Räume«, bez. der Psychophysik der (expliziten) Schlussprozesse usw. —, die hier nicht mehr besprochen werden können. Was hier zu beweisen war, ist bewiesen — oder wenn nicht bewiesen, so hoffentlich doch jedenfalls plausibel gemacht.

Bekanntlich sagt WITTGENSTEIN, die typischen Probleme der Philosophie seien Probleme unserer »Sprache« und man löse sie, indem man sie als durch Missbrauch der »Sprache« hervorgerufene Scheinprobleme entlarvt. Dies gilt jedenfalls von dem hier erörterten Problem.

Überzeugung und Urteil.

Von

Ingemar Hedenius.

1.

Als erstes die Frage nach dem Verhältnis zwischen den logischen Erscheinungen, die wir wahre oder falsche Sätze nennen, und den psychischen, die wir als wahre oder falsche Überzeugung und Glauben, Behauptung und Urteil verstehen [1]. Dass

---

[1] Obwohl das Wort »Überzeugung» in der Regel nur für den Glauben höheren Grades verwandt wird, sollen hier die Termini »Glauben» und »Überzeugung» ohne strenge Unterscheidung in dem Sinne gebraucht werden, dass die Überzeugung auch als besondere Art von Glauben charakterisiert werden kann. Das Wort Glauben wird hier also nicht auf ein Erfassen beschränkt, bei dem man sich der Möglichkeit bewusst bleibt, dass das Erfasste falsch sein könnte. Ein Versuch, die Bedeutung verschiedener Grade von Glauben und Überzeugung klarzulegen, soll weiter unten folgen (§ 9). — In der theologischen Literatur findet man zuweilen einen Gegensatz zwischen Glaube und Wissen in dem Sinne, dass gewisse Eigenschaften, die konstitutiv für das sein sollen, was wir Glaube nennen, dem Wissen abgingen. Ein solcher Gegensatz nun bildet eine Voraussetzung für die Behauptung, dass — besonders bei gewissen Arten von Glauben (etwa dem Augsburger Bekenntnis) — die Frage nach der Wahrheit oder Falschheit des Geglaubten unberechtigt sei. Siehe z. B. R. Bring, *Teologi och religion* (1937). Es dürfte dies einzig und allein auf ausgesprochen theologischen Interessen beruhen. Der Satz, also das notwendigerweise entweder Wahre oder Falsche, ist mit den Worten L. Susan Stebbings »anything that is believed, disbelieved, doubted, or supposed» *(A Modern Introduction to Logic* [1933], S. 33). Es ist also für den Glauben konstitutiv, dass das Geglaubte wahr oder falsch sein muss, mag auch oft noch so schwer zu entscheiden sein, ob nun ein Glauben in Wirklichkeit wahr oder falsch ist. Dem widerstreitet die Tatsache nicht, dass es einen von »numinosen» Empfindungen begleiteten Glau-

letztere Erscheinungen in einem notwendigen Verhältnis zu den ersteren, den logischen Sätzen stehen, dürfte unzweifelhaft sein. Eine Überzeugung enthält ja notwendig etwas, das wahr oder falsch sein kann. Aber die Frage ist die, ob auch umgekehrt von einer notwendigen Beziehung gesprochen werden kann, ob also »wahrer Satz» etwas Psychisches oder irgendeine Beziehung zu einem bestimmten psychischen Akt impliziert. Wenn dem nicht so ist, tritt das Wort »wahr» in zwei verschiedenen Bedeutungen auf, je nachdem man von »wahrem Satz» und »wahrer Behauptung oder Überzeugung» spricht. Wer etwas über die Klasse von Erscheinungen, die Überzeugungen oder Urteile sind, erfahren will, der wird sich also zuerst ein Bild über die Beziehung der logischen Sätze zu der hier in Rede stehenden Klasse psychischer Erscheinungen machen müssen.

Ein Forscher stellt einen Satz versuchsweise auf, nur um dessen Konsequenzen nachzugehen und ohne ihn als wahr oder falsch anzusehen, also ohne irgendwie selber etwas zu glauben oder zu behaupten [1]. Er geht dann zu ganz anderen Dingen über, und kein anderer behauptet oder benutzt später diesen einst versuchsweise aufgestellten Satz, kein anderer kommt mehr auf ihn. Nehmen wir weiter an, der Satz sei de facto wahr gewesen. Dann hat der Satz, der mit jener Aufstellung durch den Forscher seine Wahrheit nicht erhielt, diese Wahrheit auch gewiss nicht dadurch verloren, dass er überhaupt nicht mehr gedacht wurde. Die innere Beschaffenheit des Satzes, die über seine Wahrheit, seine Übereinstimmung mit den Tatsachen entscheidet, ist also von dem Umstand unabhängig, dass jemals

---

ben gibt, dass gewisse auf Übersinnliches gerichtete Glaubensformen als Demut, Ehrfurcht, Zuversicht u. dgl. erscheinen können und dass endlich ein solcher Glaube das Handeln des Glaubenden beeinflussen oder sogar der betreffenden Persönlichkeit ihr Gepräge geben kann. Vgl. meine Schrift *Om rätt och moral* (1941), S. 147 ff. 150 ff.

[1] »Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dem wirklichen Urteilen und dem blossen Denken oder Vorstellen eines Satzes zu machen. So denke ich mir z. B. jetzt eben den Satz, dass es Zwergvölker gebe; aber ich denke dies bloss, und behaupte es nicht, d. h. ich urteile nicht so.» Bernard Bolzano, *Wissenschaftslehre*, Bd. I (1837 & 1929), S. 155.

einer diesen Satz erfasste. Da kann man die Frage stellen, ob denn überhaupt etwas Psychisches in der analytischen Beschaffenheit derjenigen Klasse von Erscheinungen enthalten sei, welche die wahren Sätze bilden. Ist ein Satz wahr, so ist er das ganz gewiss ohne Rücksicht darauf, ob er nun von einem denkenden Wesen in Vergangenheit oder Zukunft konzipiert wird. Die Tatsache, dass ein Satz, wenn überhaupt wahr, damit auch *immer* wahr ist, ob ihn nun irgendein Geschöpf denkt oder nicht, lässt zumindest ohne handgreiflichen Widerspruch die Denkmöglichkeit zu, es gäbe wahre Sätze, die überhaupt niemand erfasst oder erfassen kann. Eine andere Sache ist freilich, dass wissenschaftliche Gründe dafür zu fehlen scheinen, eine wirkliche Existenz von in diesem Sinne freistehenden Sätzen anzunehmen [1]. Die Sätze scheinen unter diesen Umständen Dinge, die Gegenstand des Glaubens, der Ablehnung und auch — wie in unserem Gedanken-Experiment — des vollkommenen neutralen Denkens sein können. Gewisse psychische Akte enthalten Sätze, aber aller Wahrscheinlichkeit nach enthält die richtige Analyse dessen, was wir unter »Satz» verstehen — nämlich die Klasse von Erscheinungen, die wahr oder falsch und stets eines davon sind — keine Annahme von etwas Psychischem oder einer Beziehung zu etwas Psychischem.

Das komplizierte Problem der positiven Beschaffenheit der Klasse von Erscheinungen, die wahr oder falsch sein können, kann hier nur angedeutet werden. Die gewöhnliche Benennung »Urteil» lässt sich natürlich für diese Erscheinungen wählen, ohne dass man damit etwas über deren positive Beschaffenheit

---

[1] Es dürfte kaum noch Philosophen geben, die mit Husserl und Meinong eine »freistehende» Existenz logischer Sätze annehmen. Sicher führt diese Annahme zu grossen Schwierigkeiten selbst dann, wenn jene Existenz als eine besonders geartete angenommen wird. Vgl. G. Ryle, *Are there Propositions?*, S. 91—111 (»Proceedings of the Aristotelian Society», Vol. 30, 1930). Anderen und anspruchsloseren Inhalts ist die hier vertretene Auffassung, nach der jeder Satz *logisch* unabhängig davon ist, von einem Bewusstsein erfasst zu werden. Wesentlich für diese letztere Theorie ist, dass kein Selbstwiderspruch in der Annahme von Sätzen liegt, die nicht geglaubt oder nicht einmal aufgefasst werden.

ausgesagt hätte [1]; aber zu dieser Benennung griff man in der Regel doch deshalb, weil man sich das Wahre oder Falsche als eine Art von psychischen Akten vorstellte. Als einen der kritischsten Vertreter dieser einst in der Logik fast alleinherrschenden Auffassung sei es einem Schweden gestattet, Adolf Phalén zu nennen [2]. Gegen seine Auffassung liesse sich sowohl eine logische wie eine psychologische Einwendung erheben, — sind sie stichhaltig, so krankt Phaléns Theorie, trotz ihrer logistischen Grundeinstellung, an dem landläufigen Fehler des Psychologismus, unter Verkennung der Eigenart des Logischen eine wirklichkeitsfremde Psychologie zu konstruieren. Nun scheint einerseits die durch lange und erfolgreiche Praxis über alle Zweifel erhabene Möglichkeit der exakten Logik notwendig die Annahme zu bedingen, dass die variierende, oft äusserst komplizierte logische Form etwas Wesentliches für die Struktur der wahren oder falschen Erscheinungen ist, — und eine solche Form sucht man bei psychischen Erscheinungen vergebens. Andererseits scheinen wir häufig etwas zu denken, das an und für sich wahr oder falsch ist, ohne dass doch in uns etwas vorliegt, was den Namen »Urteil» verdiente. Das Urteil ist offenbar eine recht spezielle Erscheinung im Denken, ein Bejahen oder Verneinen, also eine bestimmte Entscheidung über das Bestehen oder nicht Bestehen eines Sachverhalts. Es gibt eine ganze Skala weniger assertorischer Gedanken: vom Vermuten hinab bis zum vollkommen neutralen Erfassen eines Sachverhalts. Überall hier treten wir an etwas heran, das notwendig entweder wahr oder falsch ist. Gleichzeitig dürfte es unmöglich sein, die Klasse der psychischen Erscheinungen, die in all diesen Fällen vorliegen, als Urteil zu charakterisieren. Es scheint überhaupt keine spezielle Klasse von psychischen Er-

---

[1] So in meinem Aufsatz *Über den alogischen Charakter der sog. Werturteile* (»Theoria» 1939), wo der Terminus »Urteil» als Bezeichnung der Erscheinungen diente, die wahr oder falsch sind. Der Terminus »Satz» blieb dort solchen sprachlichen Erscheinungen vorbehalten, die »Urteile» ausdrücken können.

[2] Siehe insbes. seinen Aufsatz *Om omdömet* (»Festskrift tillägnad Hans Larsson», 1927).

scheinungen zu geben, die ihr Kennzeichen in einer inneren Beschaffenheit hat, die diesen Erscheinungen zugleich gemeinsam und eigentümlich ist [1].

(Man mag sich fragen, ob letzterer Einwand auch die spezielle Form von Urteilstheorie trifft, die von Phalén vertreten wird. In dem angeführten Aufsatz, der Phaléns endgültigen Standpunkt wiedergibt, unterscheidet er zwischen Urteil und Urteilsauffassung (»omdömesuppfattning»), wobei letzterer Ausdruck dasjenige bezeichnet, was hier ein neutraler Gedanke an etwas Wahres oder Falsches genannt wird. An einer Stelle scheint Phalén zuzugeben, dass auch die Urteilsauffassung wahr oder falsch sein muss. Als Unterschied zwischen Urteil und Urteilsauffassung wird nämlich angegeben, das Urteil drücke eine Absicht aus, »eine Wahrheit zu realisieren». Deshalb irre ich mich nur, wenn ich ein falsches Urteil fälle, — nicht aber, wenn ich eine tatsächlich falsche Urteilsauffassung habe [2]. Aber dieser Gedankengang nimmt sich in Phaléns Theorie wie eine Inkonsequenz aus und stellt jedenfalls nicht deren Grundgedanken dar. Der Ausgangspunkt bleibt, dass lediglich das Urteil wahr oder falsch sein kann, und Phalén stellt eben die Frage, welches die positive Beschaffenheit ist, die das Urteil von anderen Auffassungen unterscheidet und bewirkt, dass wir einzig und allein dem Urteil Wahrheit oder Falschheit beilegen können [3]. Das Resultat der Untersuchung ist, das Urteil werde dadurch gekennzeichnet, dass es ein Gedanke an die Wirklichkeit eines Sachverhaltes ist [4]. Das Urteil soll aus diesem Grunde ein Gedanke sein, der wahr oder falsch sein kann; ausserdem soll er sich dadurch von allen anderen psychischen Erscheinungen unterscheiden, und zwar nicht nur von der »blossen Vorstellung», sondern auch von der Urteilsauffassung [5]. Ohne es allerdings direkt

[1] Vgl. J. Cook Wilson, *Statement and Inference*, Vol. I (1926), §§ 44—47, und R. Robinson, *Cook Wilson's View of the Origin of »Judgment»* (»Mind» 1928), S. 458 f.

[2] A. a. O. S. 165 f.

[3] S. 159 f.

[4] S. 169—175.

[5] S. 169 f.

auszusprechen, scheint Phalén doch gemeint zu haben, dass das für das Urteil Kennzeichnende ganz zu dessen objektiver Seite, dem im Urteil Gedachten, gehört und dass sich psychische Qualitäten als Kennzeichen der Auffassungen, die Urteile sind, nicht aufzeigen lassen [1]. Abgesehen von den Durchführungsschwierigkeiten einer Theorie, nach der das Urteil als solches ein Gedanke an Wirklichkeit ist, scheint die Schwäche der Phalénschen Deutung gerade in dem unklaren Bestimmen des Verhältnisses von Urteil und Urteilsauffassung zu liegen. Hält man an dem Grundgedanken der Theorie fest, dass nur Urteile wahr oder falsch sein können, so muss auch der neutrale, aber doch wahre oder falsche Gedanke ein Urteil sein. Das psychologische Charakteristikum, »die Absicht, eine Wahrheit zu realisieren», die das Urteil von der Urteilsauffassung unterscheiden soll, wäre dann auch dem neutralen, wahren oder falschen Gedanken beizulegen [2].)

Diese und andere [3] Gründe mögen dazu veranlassen, den logischen Satz, das Wahre oder Falsche, dem sprachlichen Satz und dem psychischen Akt, in dem man einen Sachverhalt erfasst, als ein Drittes gegenüberzustellen. Was wahr oder falsch ist, wäre dann, um die Beschreibung Bolzanos zu verwenden, dasjenige »was man sich unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe», i. e. »irgend eine Aussage, dass etwas ist oder nicht ist; gleichviel, ob diese Aus-

---

[1] S. 163, 167.

[2] Phaléns Irrtum ist in der älteren Logik nicht ungewöhnlich. Als Beispiel ist Sigwart anzuführen. Unter Berufung auf Aristoteles nimmt Sigwart an, dass nur dem Urteil »das Wahr- oder Falschsein zukommt» und dass die Logik nur die Sätze behandelt, die Urteile ausdrücken. Deshalb schliesst er von der Logik die Sätze aus, »welche nur eine Vermutung oder eine subjective Ansicht ausdrücken». Daraus folgt als Konsequenz, dass Wahrheit und Falschheit nur von Urteilen, nicht von »neutralen» Annahmen prädiziert werden kann. Bei Sigwart scheint dieser Irrtum durch eine falsche Deutung des Sachverhalts entstanden zu sein, dass nur Urteile auf Wahrheit *Anspruch machen.* Siehe C. Sigwart, *Logik* I (5. Aufl., 1924), S. 17—20. Vgl. unten § 8.

[3] Siehe z.B. Ralph M. Eaton, *General Logic* (1931), S. 16 ff.

sage wahr oder falsch ist; ob sie von irgend jemand in Worte gefasst oder nicht gefasst, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist», und: »eben so wenig, als man sich vorzustellen hat, dass ein Satz an sich etwas von jemand Gesetztes ist, darf man ihn auch mit einer in dem Bewusstsein eines denkenden Wesens vorhandenen Vorstellung, ingleichen mit einem Fürwahrhalten, oder Urteile verwechseln» [1]. Die Struktur des logischen Satzes, selbst aller symbolischen Elemente bar, ist dann mit der logischen Form identisch. G. E. Moore drückt das dahin aus, dass »a proposition does not itself contain words, it contains the entities indicated by words» [2]. Ganz wie ein sprachlicher Satz nur in dem abgeleiteten Sinne wahr ist, dass er adäquate Bezeichnung eines wahren logischen Satzes ist, so liesse sich von wahren Urteilen nur in dem Sinne sprechen, dass wahre logische Sätze Gegenstand von Behauptung oder Glauben, also von psychischen Akten sind, die selber weder wahr noch falsch und höchstens »richtig» oder »unrichtig» sein können. Von einem solchen Standpunkte aus ergibt sich als empfindlichste Schwierigkeit die Beschreibung der Relation zwischen sprachlichem Satz, Glauben bzw. Behauptung, logischem Satz, sowie dem Sachverhalt, dessen Vorhandensein oder Nicht-Vorhandensein den logischen Satz zu einem wahren oder falschen macht. Besondere Rätsel kann hier die Mittelstellung des logischen Satzes zwischen dem psychischen Akt und dem äusseren Sachverhalt aufgeben. Scheint es doch, als seien es zumeist nicht Sätze, sondern das Vorhandensein äusserer Fakta, woran geglaubt wird. Und weiter scheinen sich die sprachlichen Sätze sehr oft gar nicht auf logische Einheiten zu beziehen, sondern auf Gemütszustände, die sie »ausdrücken», oder auf nicht-logische Sachverhalte, die sie »bezeichnen».

Teils infolge solcher Schwierigkeiten und teils aus anderen Gründen haben einige Philosophen nun auch die dritte und letzte Möglichkeit wahrzunehmen versucht: nämlich den sprachlichen Satz als die Erscheinung zu verstehen, die wahr oder

[1] *Wissenschaftslehre*, I, S. 77, 78.

[2] Zit. nach W. M. Urban, *Language and Reality* (1939), S. 269.

falsch sein kann. Von den Einwendungen, die sich gegen eine solche Theorie erheben liessen, mag hier nur die genannt werden, dass sich zwei oder mehrere völlig verschiedene Sätze oder symbolische Einheiten, ob nun in gleicher oder verschiedener Sprache, auf denselben Sachverhalt beziehen und damit ein und denselben Sinn und Gegenstand haben können. Logisch gesehen sind sie nicht nur äquivalent, sondern identisch, obgleich sie sprachlich gesehen verschieden sind. Dies dürfte zeigen, dass die logischen Erscheinungen unmöglich mit solchen Erscheinungen identisch sind, mit denen wir Behauptungen ausdrücken und Sachverhalte bezeichnen.

2.

Das bisher Gesagte ist nur eine unsystematische und sehr vage formulierte Skizze einiger Probleme, die jede haltbare Definition des Begriffes »logischer Satz» lösen muss. Zwei verschiedene Definitionen können sie lösen. Der logische Satz kann entweder als die Klasse der Auffassungen, die Auffassungen desselben Sachverhalts sind, definiert werden, oder als die Klasse der sprachlichen Sätze, die denselben Sachverhalt bezeichnen. Unter Sachverhalt verstehen wir jedes Faktum des Typus '*dass* etwas sich oder so verhält'. 'Dass der Krieg im September anfing' ist ein Sachverhalt. Aber 'Kriegsausbruch im September' ist kein Sachverhalt; es ist ein Faktum von anderem Typus. Von allen Fakten gilt, dass einige in der Wirklichkeit vorkommen, während andere das nicht tun; manche Sachverhalte liegen vor, andere nicht. Wie die Begriffe »Sachverhalt» und »Faktum» definiert werden sollen, kann hier nicht diskutiert werden: wir begnügen uns mit der Behauptung, dass sie definiert werden können, ohne dass die Begriffe »Auffassung» oder »sprachlicher Satz» als Termini in der Definition auftreten. »Theoretischen Sinn zu haben» ist ein Prädikat, das sowohl Auffassungen als auch sprachlichen Sätzen zugeschrieben werden kann. Dass eine Auffassung theoretischen Sinn hat, bedeutet, dass sie eine Auffassung eines Sachverhalts ist, und

dass ein sprachlicher Satz theoretischen Sinn hat, bedeutet, dass er einen Sachverhalt bezeichnet. Die beiden Definitionen, zwischen denen wir zu wählen haben, sind also: (1) Ein logischer Satz ist die Klasse aller der Auffassungen, die denselben theoretischen Sinn haben; (2) Ein logischer Satz ist die Klasse aller sprachlichen Sätze, die denselben theoretischen Sinn haben. Beide diese Definitionen sind möglich, und welche von ihnen gewählt wird, ist für unsere Untersuchung gleichgültig. Wir wählen (2), aber ohne damit vorauszusetzen, dass (1) unrichtig ist; in einer früheren Schrift sind wir von (1) ausgegangen [1]. Hier ist unsere Absicht nur, zu zeigen, wie (2) die skizzierten Probleme löst. Analoge Überlegungen könnten durchgeführt werden, wenn (1) statt (2) gewählt werden würde. Aus dem Folgenden wird hervorgehen, dass es nur eine formelle Zweckmässigkeitsfrage ist, ob (1) oder (2) gewählt wird [2].

Aus der Definition (2) geht der Unterschied zwischen logischem und sprachlichem Satz hervor. Ein sprachlicher Satz ist die Klasse aller sprachlichem Ausdrücke, die die gleichen grammatischen und lexikalischen Eigenschaften haben. Die *gesprochene* Phrase »es regnet» und die *geschriebenen* Worte »es regnet» sind verschieden, denn die erstere ist ein Komplex von Lauten, die letzteren ein Komplex von visuellen Schriftzeichen. Aber dennoch liegt ein und derselbe sprachliche Satz vor, denn beide haben gemeinsame grammatische und lexikalische Eigenschaften. Die sprachlichen Sätze »es regnet» und »it rains» sind zwei verschiedene sprachliche Sätze, aber sie *können* ein und derselbe logische Satz sein. Das ist der Fall, wenn ein Exemplar von beiden denselben Sachverhalt bezeichnet, z.B. 'dass es in Upsala am 18. 8. 1943 regnet'. Andererseits können zwei Exemplare der Phrase »es regnet» zwei verschiedene logische Sätze

---

[1] *Om rätt och moral*, S. 15—18.

[2] Unter den Vertretern für (1) sind zu nennen C. A. Mace, *The Principles of Logic* (1933), S. 35 f. und J. Wisdom, *Problems of Mind and Matter* (1934), S. 196—201; unter den Vertretern von (2) A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (1936), S. 121 und B. Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth* (N. Y. 1940), S. 10, 208 f.

sein, obgleich sie ein und derselbe sprachliche Satz sind: das eine Exemplar von »es regnet» kann bedeuten, 'dass es in Upsala am 18. 8. 1943 regnet'; das andere Exemplar von »es regnet» kann bedeuten, 'dass es in Stockholm am 15. 7. 1943 regnet'. Primär sind Wahrheit und Falschheit immer Eigenschaften von Exemplaren sprachlicher Sätze. Dass etwas Wahres hier und jetzt vorliegt, bedeutet immer, dass ein Exemplar eines sprachlichen Satzes, der einen bestehenden Sachverhalt bezeichnet, vorliegt. Wenn die Termini »Wahrheit» und »Falschheit» von logischen Sätzen prädiziert werden, haben sie also sekundären Sinn: dass ein logischer Satz, p, wahr ist, bedeutet, dass alle Exemplare von p wahr sind.

Das in primärem Sinn Wahre oder Falsche ist immer ein Exemplar eines sprachlichen Satzes. Aber Exemplare verschiedener sprachlicher Sätze können Exemplare desselben logischen Satzes sein, und Exemplare desselben sprachlichen Satzes können Exemplare verschiedener logischer Sätze sein. Wenn ein logischer Satz, p, wahr ist, so ist er *immer* wahr, d.h. jedes seiner Exemplare ist wahr. Ein sprachlicher Satz, S, kann manchmal wahr, manchmal falsch, manchmal weder wahr noch falsch sein. D.h.: manche Exemplare von S sind Exemplare wahrer logischer Sätze, während manche dagegen Exemplare falscher logischer Sätze und andere überhaupt nicht Exemplare eines logischen Satzes sind. Dass ein logischer Satz, p, die logische Form F hat, bedeutet, dass Exemplare von p konstruiert werden können, die die symbolische Struktur F besitzen [1]. Dass es logische Sätze gibt, die niemand gedacht, ausgesprochen oder geschrieben hat, bedeutet, dass manche logischen Sätze keine Exemplare haben; sie sind Nullklassen sprachlicher Ausdrücke mit gleichem theoretischen Sinn. Dass ein solcher noch niemals exemplifizierter logischer Satz, p, wahr ist, bedeutet, dass jeder sprachliche Satz, der p exemplifiziert, wahr ist.

Nun können wir das Verhältnis zwischen den logischen Sät-

[1] Natürlich ist dies keine Analyse des Begriffes »logische Form», sondern nur eine Andeutung dessen, was es bedeutet, dass ein logischer Satz eine gewisse logische Form *hat*.

zen und den psychischen Erscheinungen, die theoretischen Sinn haben, angeben. Die Auffassungen, welche Auffassungen von Sachverhalten sind, sollen hier »Gedanken» genannt werden. »Gedanke» ist also unsere zusammenfassende Bezeichnung aller Urteile, Vermutungen, Behauptungen, Annahmen, m.a.W. aller nicht-neutralen und neutralen Erfassungen von Sachverhalten. Jeder Gedanke enthält einen logischen Satz, und dieser Umstand macht, dass jeder Gedanke wahr oder falsch ist. Das bedeutet, dass jedes Exemplar eines Gedankens, *A*, einem Exemplar eines logischen Satzes, *p*, zugeordnet werden kann, der *A* ausdrückt. Diese Zuordnung bedeutet, dass *A* ein Gedanke von demselben Sachverhalt ist, den *p* bezeichnet. In einem solchen Fall sagen wir, dass *A* ein Gedanke 'dass *p*' ist. Verschiedene Menschen können zu verschiedenen Zeiten ein und denselben Gedanken haben, denn der Gedanke 'dass *p*' ist die Klasse aller Exemplare des Gedankens 'dass *p*'. Logisch gesehen liegt hier derselbe Fall vor wie der, wenn man sagt, dass derselbe sprachliche Satz sowohl geschrieben als auch ausgesprochen wird oder dass derselbe logische Satz in verschiedenen Sprachen mitgeteilt wird. Wenn ein Gedanke wahr ist, so ist er *immer* wahr: d.h. alle seine Exemplare sind wahr, gleichgültig ob sie Urteile oder Annahmen sind, gleichgültig ob sie von der Person *K* oder *L* gedacht sind, gleichgültig ob sie zur Zeit t oder t_1 vorkommen. Das Gesagte bestimmt die Relation zwischen dem sprachlichen Satz, dem logischen Satz, dem psychischen Akt und dem äusseren Sachverhalt. In einer konkreten Situation, z.B. wenn eine Person, *K*, zur Zeit t behauptet, dass der Krieg im September anfing, liegt ein Exemplar eines sprachlichen Satzes, *S*, vor, das gleichzeitig ein Exemplar eines logischen Satzes, *p*, ist; ausserdem liegt ein Exemplar des Gedankens 'dass *p*' und ein äusserer Sachverhalt vor, von dem der Gedanke 'dass *p*' eine Auffassung ist. *K* behauptet zur Zeit t etwas Wahres. Der Terminus »wahr» kann sowohl vom logischen Satz, *p*, als auch von *K*'s Denken 'dass *p*' prädiziert werden. Aber »wahr» hat in diesen Fällen verschiedene Bedeutung. Im ersten Falle bedeutet »wahr», dass alle Exemplare von *p* wahr sind; im letzte-

ren Falle, dass es bei *K* zur Zeit t ein Exemplar des Gedankens 'dass *p*' gibt, wobei *p* ein wahrer logischer Satz ist. Wird »Wahrheit» von *S* prädiziert, so hat »Wahrheit» eine dritte Bedeutung: dass ein Exemplar von *S*, das *K* zur Zeit t ausspricht, ein Exemplar von *p* ist, was ein wahrer logischer Satz ist. Wenn Wahrheit und Falschheit von Gedanken prädiziert werden, werden die Termini Wahrheit und Falschheit in einer Bedeutung angewandt, die logisch sekundär im Verhältnis zu der Bedeutung ist, den die Termini haben, wenn sie von logischen Sätzen prädiziert werden; denn gemäss der Definition, die wir wählten, tritt die logisch primäre Bedeutung bei diesen Termini auf, wenn sie von sprachlichen Sätzen prädiziert werden, die Exemplare logischer Sätze sind. Wählt man die Definition (1), so kehrt sich das Verhältnis um.

Diese Skizze einer Definition des Begriffes »logischer Satz» schliesst in sich, dass logische Sätze keine psychischen Erscheinungen sind. Gedanken sind dagegen psychische Ercheinungen (oder richtiger: Klassen von psychischen Erscheinungen), aber sie sind mit Hilfe des Begriffes »logischer Satz» definiert worden. In dieser Untersuchung werden wir uns mit der logischen Analyse einer gewissen Art von Gedanken beschäftigen: mit denjenigen, welche Urteile sind. Unser Problem besteht darin: was unterscheidet das Urteil von anderen Gedanken? Dabei werden wir ausgehen von der 'Überzeugung', einem psychischen Phänomen, das in enger Verbindung mit dem Urteil steht.

3.

Die Tatsache, dass »Überzeugung» und »Glauben» etwas Psychisches sind, besagt nicht, dass ein psychischer Akt, in dem jemand von etwas überzeugt ist, zugleich mit demjenigen vorliegt, was wir Überzeugung nennen. In bewusstlosem Schlafzustamd bin ich nach wie vor jemand, der bestimmte Überzeugungen und Erkenntnisse hat, etwa dass die Erde rund ist, dass Plato ein Schüler des Sokrates war, dass ein Zug nach Stockholm zehn Uhr zehn geht u. dgl. Selten denken wir an

vieles, was wir am sichersten wissen, und wissen es dennoch andauernd. Aber damit nicht genug: Wir besitzen auch zahlreiche Überzeugungen, die so einfach und selbstverständlich sind, dass wir von der Wiege bis zum Grabe gehen können, ohne auch nur ein einziges Mal an sie gedacht zu haben. Wer den Dom zu Upsala kennt, der weiss, dass er über 99, über 100, 101 ... Ziegelsteine hat; aber die meisten derer, die das seit langen Jahren wissen, haben sicher diese allzu trivialen und unnützen Erkenntnisse niemals als *bewusste* Überzeugungen realisiert, niemals überhaupt an diese Dinge gedacht. Was wir Überzeugung und Glauben nennen, sind also keine konkreten psychischen Erscheinungen, sondern vielmehr bestimmte Dispositionen zu Bewusstseinsäusserungen gewisser Art.

Um das Dunkel um den Terminus »Disposition» zu lichten, wäre die Art von Dispositionen, um die es hier geht, als eine gewisse Art hypothetischer Tatsachen zu charakterisieren, die in dem einen ihrer Glieder eine bestimmte Art bewussten Glaubens enthalten. Die Tatsache, dass ich auch im bewusstlosen Schlafzustande gewisse Überzeugungen habe, ist offenbar wenn nicht identisch, so doch zumindest gleichen Typs mit jenem hypothetischen Sachverhalt, dass ich, *wenn* man mich weckt und fragt, über gewisse Dinge Bescheid gebe: welcher Bescheid bei mir einen Zustand bewusster Überzeugung von etwas Wahrem oder Falschem ausdrückt. Ein solches Faktum existiert, auch wenn niemand mich weckt und niemand mich fragt. Ganz ebenso das zweite Beispiel: *Wenn* gewisse besondere Umstände vorliegen, so werden viele von uns eine gewisse Art wahrer Überzeugung in sich realisieren, dass Upsalas Dom aus mehr als 99 und auch aus mehr als 100, 101 ... Ziegelsteinen besteht. Hypothetische Tatsachen dieser Art sind Dinge, die entstehen und vergehen. In einem bestimmten Zeitpunkt erwirbt man eine solche Überzeugung, die vielleicht während des ganzen Lebens unrealisiert bleibt. Und diese Überzeugung geht auch einmal — bei Gedächtnisverlust, Geistesschwäche oder Tod — verloren. Jener hypothetische Sachverhalt ist also mit einer gewissen empirischen Tatsache identisch, die während einer be-

stimmten Zeit existiert — und diese Tatsache ist Glaube oder Überzeugung [1].

Analoges gilt von der Klasse psychischer Erscheinungen, die wir Wille nennen. Von den meisten Lebewesen lässt sich vielleicht sagen, sie besässen einen Willen zu leben, und dies dürfte jedenfalls bei vielen Menschen während langer Zeit der Fall sein. Soll diese Annahme aber überhaupt wahr sein können, so muss sie den Sinn haben, dass gewisse hypothetische Tatsachen bei bestimmten Geschöpfen existieren und dass gewisse bewusste Willensakte in dem Endglied dieser hypothetischen Tatsachen enthalten sind. Nur so ist die Tatsache, dass ich fast niemals eine Bewusstseinslage realisiere, die sich adäquat in der Phrase »ich will leben» ausdrücken liesse, mit der Annahme vereinbar, dass ich fast immer einen Willen zu leben habe. Eine solche Bewusstseinslage realisiere ich, *wenn* gewisse Ereignisse eintreffen, etwa wenn ich mir einer herannahenden Lebensgefahr bewusst werde, — und diese hypothetische Tatsache ist mein Wille zu leben [2].

Danach muss jede Analyse des Willensbegriffes fehl gehen, die dem Umstand nicht gerecht wird, dass, was wir Willen nennen, in der Regel hypothetische Tatsachen sind. Jedoch konzentriert sich bei der philosophisch-psychologischen Analyse des Willensbegriffes zweifellos das grösste Interesse auf die Beschreibung der psychologischen Struktur des bewussten Willensaktes. Der Wille ist nicht die einzige Erscheinung hypothetischer Struktur im Seelenleben. Ein gleiches dürfte, ausser von Überzeugung und Glauben, auch von verschiedenen anderen psychischen Erscheinungen gelten, wie etwa — um nur einige wenige Beispiele zu nennen — von Gedächtnis und Phantasie,

---

[1] Ein hypothetischer Sachverhalt ist also unserer Ansicht nach nicht auch in seiner Existenz hypothetisch. Das Hypothetische bezieht sich, um mit H. H. Price *Perception* (1932), S. 272, zu sprechen, nicht auf die Faktizität, sondern auf den Inhalt der fraglichen Tatsachen. Vgl. *Om rätt och moral*, S. 98 ff., 100, 106.

[2] Siehe ferner meinen Aufsatz *Problem om rätten* (»Tiden» 1942), S. 608—615.

Instinkt und Trieb, Gewohnheit und »sozialer Attitüde»[1]. Es erscheint unmöglich, das für den Willen Spezifische in einer Eigentümlichkeit dieser seiner hypothetischen Struktur zu finden. Dies bedeutete nämlich, dass die »Hypothese» in dem hypothetischen Sachverhalt »Wille» das für den Willen Spezifische enthalten würde, dass m. a. W. gewisse Eigentümlichkeiten derjenigen Verhältnisse, unter denen die Willensakte entstehen, bereits das Charakteristische für den Willen abgeben würden. Sollte selbst der Wille gewisse Eigentümlichkeiten in dieser Beziehung aufweisen, die von anderen psychischen Erscheinungen nicht geteilt werden, so trifft man in dieser Richtung wohl kaum das Wesentliche. Das für den Willen Charakteristische dürfte vor allem in der psychologischen Struktur der bewussten Willensakte zu suchen, kurzum durch Analyse derjenigen Klasse von Tatsachen aufzudecken sein, die das Endglied jener Klasse hypothetischer Sachverhalte darstellt, auf die sich das Wort Wille bezieht.

Nahe liegt die Annahme, dass Ähnliches auch von dem gilt, was wir Glauben und Überzeugung nennen. Es handelt sich hier nicht um die herkömmliche Unterscheidung zwischen blosser Vorstellung und Urteil, zwischen solchen Vorstellungen, die weder wahr noch falsch sein können, und wieder solchen, die notwendig eins von beiden sein müssen. Sondern es handelt sich darum, das Charakteristische der aktuellen Bewusstseinslage aufzuzeigen, in welcher ich an etwas glaube oder von etwas überzeugt bin, — zum Unterschied von jener anderen, in welcher ich, ohne Glauben oder Überzeugung, ganz einfach etwas denke, was wahr oder falsch sein kann, also auf sozusagen »neutrale» Weise einen wahren oder falschen Gedanken habe — wie letzteres z. B. dann der Fall ist, wenn ich eine Annahme nur deshalb mache, um die Konsequenzen zu sehen, zu denen sie führt. Es handelt sich mit anderen Worten um die Frage, ob die Analyse des Überzeugungsbegriffes in der Hauptsache durch eine

---

[1] Vgl. *Problem om rätten*, S. 617 f. Anders T. T. Segerstedt, *Customs and Codes* (»Theoria» 1942), S. 142 f. (Gewohnheit) und K. Marc-Wogau, *Kritiska studier i socialfilosofi och etik* (1939), S. 63 (»soziale Attitüde»).

logische Analyse derjenigen Bewusstseinslage, die eine aktuelle Überzeugung von etwas ist, gewonnen werden kann.

4.

Die Aufgabe, die sich nun ergibt, ist nach alledem die Angabe des Konstitutiven für ein solches Erfassen eines Sachverhalts, das ein Urteil ist. Das Urteil, im philosophischen Sinne des Wortes, dürfte sich als diejenige Vorstellung definieren lassen, in welcher ich, mit Glauben oder Überzeugung, etwas Wahres oder Falsches denke. »Belief is an essential element in a judgment», sagt J. St. Mill [1] und gibt damit einer unbestreitbaren Wahrheit Ausdruck. Wenn ich scherze, lüge, Märchen erzähle, so fälle ich keine Urteile, mögen auch die ausgedrückten Gedanken an und für sich wahre oder falsche sein [2]. Gleichzeitig impliziert nun die Überzeugung das Urteil: die Überzeugung ist eine Disposition, Urteile über das zu fällen, von dem man überzeugt ist. Unter solchen Umständen könnte es selbstverständlich scheinen, dass das Problem der Überzeugung durch Feststellung desjenigen zu lösen ist, was die Bewusstseinslage auszeichnet, die ein Urteil ist. Eigenartigerweise scheint nun dieser Weg ungangbar, und zwar ganz einfach deshalb, weil sich etwas spezifisch Kennzeichnendes für Gedanken, die Urteile sind, nicht nachweisen lässt.

Man hat hier die Wahl zwischen zwei Typen von Theorien, den »objektiven» und den »subjektiven». Über die objektiven Theorien können wir uns kurz fassen. Ihnen allen gemeinsam ist die Annahme, dass das für das Urteil Kennzeichnende nicht in der subjektiven Beschaffenheit der psychischen Erscheinungen, die Urteile sind, zu suchen sei. Was einen Gedanken zu einem Urteil macht, ist hiernach das Gedachte, der Inhalt oder das

---

[1] *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1872), S. 420.

[2] Vgl. A. Meinong, *Über Annahmen* (1910), §§ 16—17. »Wer täuschen will, hat jedenfalls eine andere Meinung als die er zu haben vorgibt, fällt mithin das Urteil nicht selbst, das er im anderen hervorrufen will» (§ 17, S. 117).

Objekt des Gedankens. Ein schlüssiger Beweis für die Unzulänglichkeit der objektiven Theorien dürfte sein, dass sich das Bestehen ein und desselben Sachverhalts sowohl im Ernst als auch im Scherz denken lässt: der Satz »Es wird morgen regnen» kann mit Überzeugung, kann aber auch ohne das mindeste Fürwahrhalten gedacht werden, und dennoch ist beidemal ein und dieselbe Sache — nämlich dass es morgen regnen wird — gedacht. Es erscheint deshalb ohne weiteres klar, dass das Unterscheidende nicht auf der objektiven, sondern auf der subjektiven Seite zu suchen ist [1].

Die subjektiven Theorien treten in mehreren verschiedenen Formen auf. Nach der klassischen Lehre ist das Urteil ein subjektives Verbinden einer Vorstellung von einem Prädikat mit einer solchen von einem Subjekt. Mit verschiedenen Variationen und Ergänzungen ist diese Theorie bis auf den heutigen Tag vertreten [2]. Ein Teil dieser Lehren, die das Charakteristische des Urteils in einem »Verknüpfen», einer »Ineinssetzung» und ähnlichem erblicken, haben gemeinsam, dass sie die Richtigkeit der alten Subjekt-Prädikat-Theorie voraussetzen. Damit aber ist ihre Unhaltbarkeit tatsächlich entschieden. Die gegen diese Theorie erhobenen Einwände der modernen Logik dürften als unwiderleglich anzusehen sein. Ein Hinweis auf die diesbezügliche Argumentation in Handbüchern moderner Logik dürfte genügen, um unsere Ablehnung der subjektiven Urteilstheorien, welche diese Subjekt-Prädikat-Theorie voraussetzen, zu rechtfertigen [3]. Diese Theorien übersehen u.a., dass viele Urteile eine Verbindung von mehr als zwei Konstituentien sind.

Die Lehre, dass das Urteil eine subjektive Verbindung von Konstituentien ist, hat jedoch auch Vertreter, die dies nicht über-

---

[1] Vgl. unsere Kritik der Urteilstheorie Phaléns, oben S. 124 f.

[2] Typischer Vertreter einer solchen Theorie ist A. Pfänder, *Logik* (1929), S. 175, 177—184, 270.

[3] Siehe z. B. R. M. Eaton, *General Logic*, S. 21, 53—58, 64 ff., 166, sowie L. S. Stebbing, *A Modern Introduction to Logic*, S. 34 f. Vgl. darüber hinaus B. Russell, *The Principles of Mathematics* (1903), S. 218 ff. Argumente auch bei Phalén, *Om omdömet*, S. 160 ff.

sehen. Bertrand Russell hat einmal eine solche Theorie aufgestellt; sie ist später von C. D. Broad aufgegriffen und weiter ausgebildet worden [1]. Diese Theorien leiden an dem Fehler, dass sie den Unterschied, zwischen den Urteilen und dem, was wir Gedanken genannt haben, d.h. Auffassungen von Sachverhalten, nicht bestimmen. Auch bei rein neutralen Gedanken muss die komplizierte subjektive Relation, die von Broad beschrieben wird, vorliegen. Wenn Broads Theorie richtig ist, so erklärt sie, was eine Auffassung eines Sachverhalts ist. Besonders interessant ist seine Analyse dessen, was es bedeutet, einen nicht bestehenden Sachverhalt aufzufassen. Aber gleichzeitig glaubt Broad grade die Phänomene erklärt zu haben, die wir hier Überzeugung und Urteil genannt haben [2]. Dagegen muss man einwenden, dass der subjektive Faktor, den er beschrieben hat, für diese Phänomene nicht spezifisch ist.

Jedoch noch ein einfacherer und zugleich schlagenderer Einwand lässt sich gegen den subjektiven Standpunkt überhaupt erheben: dass dieser nämlich jeder Stütze in der Erfahrung zu entbehren scheint. Spezielle psychische Zustände, die für das Urteil bezeichnend wären, scheint es m. a. W. nicht zu geben. Ist dies richtig, so ist natürlich der subjektive Standpunkt überhaupt unhaltbar. Eine solche Einwendung träfe also gleich stark die Theorie eines Sigwart wie die Lehre eines J. St. Mill, nach der ein gewisses Gefühl von »belief» für das Urteil konstitutiv ist. Und ebenso träfe sie Theorien wie die eines Brentano [3], dass das Urteil »ein (als wahr) Annehmen oder (als falsch) Verwerfen» sei. Wir werden hier lediglich die Annahme untersuchen, aktualisierte Überzeugung bedeute das Denken eines Sachverhalts mit einem Gefühl von Gewissheit. Aber was gegen diese Annahme vorzubringen sein wird, ist mutatis mutandis gleichfalls ein Argument gegen jede subjek-

---

[1] B. Russell, *The Problems of Philosophy* (1912), S. 195—203; C. D. Broad, *Examination of McTaggart's Philosophy* Vol. I (1933), S. 61 f., 71—78.

[2] Das wird besonders deutlich, wenn Broad a. a. O., S. 70 f., einen Gedanken bei McTaggart behandelt, den wir unten S. 160 n. zitiert haben.

[3] *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. II (1925), S. 34.

tive Urteilstheorie, — sofern jene subjektive, angeblich für das Urteil konstitutive Eigentümlichkeit überhaupt noch etwas empirisch Erfassbares ist [1].

Da scheint es nun vor allem ein Faktum zu sein, dass Gewissheitsempfindungen dort selten vorkommen, wo sie nach Hume, Mill u. a. vorkommen müssten [2]. Unsere wirklichen Überzeugungen, die sich ja zum allergrössten Teil auf die alltäglichsten und trivialsten Tatsachen beziehen, denken und äussern wir mit den verschiedensten Empfindungen. Eine unbefangene Beobachtung wird schwerlich die Theorie stützen, dass ein spezielles Evidenzgefühl stets oder auch nur oft dabei ist, wenn wir etwa daran denken, dass es sieben Uhr, dass es Montag ist, dass es regnet usw. Wenn ich meinen Glauben an jene Minderzahl meiner eigenen Überzeugungen aktualisiere, die von komplizierteren Wahrheiten ausgemacht wird — etwa »Plato war ein Schüler des Sokrates», »Die Erde ist rund», »Der Zug nach Stockholm geht zehn Uhr zehn» —, so empfinde ich in der Regel nichts, was einem speziellen Überzeugungsgefühle entspräche. Und doch repräsentieren diese beiden Glaubenstypen den höchsten Überzeugungsgrad, der überhaupt realisiert zu werden pflegt [3]. Es ist meine eigene Erfahrung, dass die komplizierteren Gedanken — etwa philosophischer Natur —, die mit deutlichen Evidenzgefühlen auftreten, meistenteils solche Annahmen oder Vermutungen enthalten, die — hoffentlich wahr, aber vorerst noch ungeprüft — nicht meinen wirklichen Überzeugungen angehören. Bekannt ist, dass lebhafte Gewissheitsempfindungen, und zwar nicht nur bei Hysterikern, mit der bewussten oder unbewussten Einsicht vereint sein kön-

---

[1] Vgl. F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics* (1931), s. 144: »I speak throughout as if the differences between belief, disbelief and mere consideration lay in the presence or absence of 'feelings'; but any other word may be substituted for 'feeling' which the reader prefers, e.g. 'specific quality' or 'act of assertion' and 'act of denial'.»

[2] Vgl. C. A. Mace, *Belief*, S. 246 f. (»Proceedings of the Aristotelian Society», Vol. 29, 1929).

[3] Wir haben Überzeugungen noch höheren Grades, aber an diese denken wir selten oder nie. Vgl. unten S. 169 f.

nen, dass das Gedachte oder Gesagte in Wirklichkeit irrig ist. Wir können es uns in diesem Zusammanhange nicht versagen, eines jener Rückertschen »Kindertotenlieder» zu zitieren, das mit den Worten beginnt:

Oft denk' ich, sie sind nur ausgegangen!

Der Gedanke, alles sei wie gewöhnlich und wie vor Eintreten der Katastrophe, kann für einen Augenblick die höchste subjektive Gewissheit annehmen —

Bald werden sie wieder nach Hause gelangen!

— der Dichter *weiss* gleichzeitig, dass dem nicht so ist, dass die Kinder tot und für immer dahin gegangen sind [1].

Die innere Erfahrung ist nun gewiss eine unsichere Erkenntnisquelle, aber sie scheint doch am ehesten darauf hin zu deuten, dass Überzeugungsgefühle oder »Positionen» sehr häufig dort ausbleiben, wo sie nach jener Theorie vorliegen müssten, dass ferner, wenn sie vorliegen, ihre Intensität vom Grade der Überzeugung unabhängig ist und dass sie schliesslich auch ohne jede wirkliche Überzeugung vorliegen können. All dies ist vielleicht kein exakter Beweis, und vielleicht ist er auch auf diesem Gebiete gar nicht zu führen. Es bleibt immer noch eine rein theoretische Möglichkeit, dass es in Wirklichkeit eine spezielle Gefühlsqualität gibt, die, wenn auch schwer entdeckbar, bei gewissen Gedanken auftritt und diese zu Urteilen oder aktuellen Überzeugungen macht. Aber die Lösung des Problems durch Annahme einer solchen Gefühlsqualität scheint solange ausgeschlossen, als die Erfahrung keinen eindeutigen Ausschlag zeigt, auch nicht einmal einem solchen Lösungsversuch einen Grad von Wahrscheinlichkeit verleiht. Wählt man angesichts dieser Tatsachen den Ausweg, die Bezeichnungen »Glaube» und »Überzeugung» für diejenigen Zustände zu reservieren, in denen ich mit Überzeugungsgefühl etwas auffasse, so verzichtet

---

[1] Ein treffendes, realistisches Beispiel auch eine geniale Szene in *The Brides' Tragedy* (V, 1) von Th. L. Beddoes, teilweise zitiert bei L. Strachey, *Books and Characters* (1922), S. 232 f. Vgl. E. Kaila, *Personlighetens psykologi* (1939), S. 308.

man überhaupt auf jede Stellungnahme zu unserer Frage: der Analyse der Natur der Überzeugung.

5.

Als Analyse des Satzes »Ich bin von *p* überzeugt» gelangten wir zu dem Satz »Ich habe eine Disposition, das Urteil 'dass *p*' zu fällen». Jedoch erwies sich eine Fortführung der Analyse dahin unmöglich, die nähere Beschaffenheit derjenigen Tatsache anzugeben, auf welche sich der Terminus »das Urteil 'dass *p*'» im letzteren Satze bezieht. Es scheint nichts Spezielles zu geben, das die wahren oder falschen Gedanken, die Urteile sind, kennzeichnet und diese gleichzeitig von den wahren oder falschen Gedanken unterscheidet, die keine Urteile sind. Kurzum, es scheint unmöglich, die Überzeugung durch eine Analyse des aktuellen Urteilsbewusstseins zu definieren. Da bleibt nun noch der Ausweg, die Lösung des Problems von Überzeugung und Urteil in einer Analyse derjenigen Disposition zu suchen, die wir Überzeugung und Glauben nennen.

Ein interessanter Versuch, gerade auf diesem Wege Klarheit zu erreichen, nämlich durch eine Beschreibung der hypothetischen Tatsache, die wir Glauben nennen, ist von R. B. Braithwaite unternommen worden [1]. Ausgangspunkt seiner Theorie bildet die Beobachtung, Kriterium unseres Glaubens an einen Satz ist, dass wir unser Handeln nach ihm richten. Meine Überzeugung etwa, dass der Vormittagszug nach Stockholm um zehn Uhr zehn geht, enthielte nach Braithwaite unter anderem einen hypothetischen Sachverhalt des Typs »Wenn ich vormittags nach Stockholm reisen will und kann, so erscheine ich auf dem Bahnhof vor zehn Uhr zehn». Dass bei einer Person ein Glaube vorliegt, soll stets in Analogie mit diesem Fall gedeutet werden können. Der Umstand, dass viele meiner Überzeugungen sozusagen rein theoretische Sachverhalte betreffen, deren Vorliegen

[1] *The Nature of Believing* (»Proceedings of the Aristotelian Society», Vol. 33, 1933).

niemals mein Handeln beeinflussen kann, liesse sich gegen diese Theorie nicht geltend machen[1]. Auch vollkommen »unpraktische» Überzeugungen können ein Vorliegen hypothetischer Tatsachen der genannten Art bedeuten. Letztere können ja wirklich sein, obwohl der Inhalt von Hypothese und These auf Grund der faktischen Beschaffenheit der Welt niemals verwirklicht wird. Gleichzeitig sieht Braithwaite in dem psychischen Erfassen der Dinge, an die wir glauben oder von denen wir Kenntnis haben, etwas für die Überzeugung Wesentliches. Die Tendenz, das Handeln nach der Überzeugung einzurichten, soll das Spezifizierende für solches Erfassen einer Tatsache sein, das ein Glaube an diese Tatsache darstellt.

In der Tat dürfte diese Theorie mit zwingenden Beweisen schwer zu widerlegen sein. Auch hat sie das Verdienst, die empirische Unterlage des Behaviorismus wie des Pragmatismus klug zu nutzen, ohne sich doch einer materialistischen Psychologie oder einer unhaltbaren Relativisierung des Wahrheitsbegriffes anzuschliessen. Auch verteidigt Braithwaite seinen Standpunkt aufs erfolgreichste gegenüber gewissen Einwendungen, unter denen die eines circulus vitiosus wohl besonders naheliegt[2]. Es lässt sich jedoch eine sehr natürliche Einwendung erheben, auf die er nicht eingeht.

Nach Braithwaites Theorie stellt die potentielle Eigenschaft, die wir Überzeugung nennen, eine zusammengesetzte Tatsache dar. Die richtige Analyse des Satzes »A hat die Überzeugung 'dass *p*'» ist nämlich hier das logische Produkt der Sätze »A hat eine Disposition, 'dass *p*' zu denken» und »A hat eine Disposition zu handeln, als ob *p* wahr sei». Ist dies richtig, so kann nicht ohne inneren Widerspruch angenommen werden, dass A, gleichzeitig wie er *p* weiss, gehandelt hat, als ob *p* nicht wahr sei. Aber ist eine solche Annahme wirklich widerspruchsvoll? Angenommen, A weiss, dass der Vormittagszug nach Stockholm voriges Jahr um zehn Uhr fünfzehn ging und dass nun der

[1] A. a. O. S. 137 f. Vgl. F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics*, S. 169 f., 172.

[2] S. 131 f., 134 f.

Fahrplan auf zehn Uhr zehn abgeändert wurde. Aber A ist zerstreut und handelt eines Tags, als ob der Zug nach wie vor um zehn Uhr fünfzehn ginge. Die pure Macht der Gewohnheit lässt ihn für einen Augenblick stumpfsinning denken, »Der Zug geht um zehn Uhr fünfzehn», er geht also zu spät von Hause weg. Auf dem Wege zum Bahnhof weckt ein reiner Zufall — ein Plakat über Fahrtermässigungen nach Stockholm — in A ein Bewusstsein von etwas, das er nach seiner eigenen Ansicht immer gewusst hat, nämlich dass der Zug nunmehr um zehn Uhr zehn geht. Vorher hatte er aus purer Zerstreutheit so gedacht und gehandelt, als ob der alte Fahrplan noch gegolten hätte — als ob also der Satz »Der Zug geht um zehn Uhr zehn» nicht wahr gewesen wäre —, und nun passt er sein Verhalten dem neuen Kursbuch an, findet sich mit dem verpassten Zug ab und kehrt auf halbem Wege nach Hause um.

Ist Braithwaites Theorie richtig, so muss die Annahme logisch unhaltbar sein, dass A die ganze Zeit hindurch Kenntnis von der neuen Fahrzeit des Stockholmer Zuges hatte. Es ist deshalb eine schwerwiegende Einwendung gegen diese Theorie, dass diese Annahme so weit von Unhaltbarkeit entfernt zu sein scheint, dass sie im Gegenteil als vollauf natürlich, ja als das einzig Haltbare in einem solchen Fall anzusehen sein dürfte. Aber damit nicht genug. Die Theorie erfordert nicht allein, dass A's Wissen vom Abgang des Zuges um zehn Uhr zehn verschwunden war, als er von Hause wegging, sondern dass auch dieses Wissen, ohne neue Beobachtungen oder Erwägungen A's, von einer *Überzeugung* abgelöst worden war, dass der Zug nicht um zehn Uhr zehn, sondern um zehn Uhr fünfzehn ging. Als nun wieder diese Überzeugung, die ein Irrtum war, auf dem Wege zum Bahnhof verschwand, muss das in der Weise vor sich gegangen sein, dass — immer noch ohne neue Beobachtungen oder Erwägungen A's — eine neue Überzeugung, *diesmal ein Wissen*, verursacht durch eine vollkommen willkürliche Ideenassoziation, die frühere Überzeugung ablöste. Die Unwahrscheinlichkeit dieser Theorie ergibt sich mit anderen Worten daraus, dass wir zu unseren Überzeugungen (geschweige

denn zu Einsichten von Dingen wie den Abfahrtszeiten eines Zuges) nicht auf die Art und Weise kommen, wie das jene Theorie voraussetzt.

Eine behavioristische Erklärung des Überzeugungsbegriffs dürfte also angesichts solcher Fälle unmöglich sein, wo wir aus Versehen unser Handeln nicht nach unseren Überzeugungen richten. Wir können Missgriffe tun, ohne gleichwohl einen irrigen Glauben an etwas zu haben [1].

Aber auch ohne das Vorliegen von etwas, das man Missgriff nennen könnte, scheint es in gewissen Fällen recht gewöhnlich, dass Menschen handeln, als seien die von ihnen geglaubten Sätze nicht wahr. Viele Menschen teilten den Glauben, sündhafte Handlungen zögen ewige Höllenstrafe nach sich, ohne dass sie — nicht einmal in grösserem Umfange — vom Sündigen abliessen. Von behavioristischem Standpunkte aus muss angenommen werden, dass in solchen Fällen ein wirklicher Glaube an die Höllenstrafe nicht vorliege. Das bedeutet nichts anderes, als dass der Terminus Glaube in einer vom gewöhnlichen Sprachgebrauch verschiedenen Weise definiert werden muss. Damit geht man jedoch von der Problemstellung ab, die den Ausgangspunkt der Theorie bildete, — die Analyse derjenigen Tatsache nämlich, die ungeachtet aller philosophischen Theorien die Bedeutung des Wortes »Glaube» ausmacht. Es steht nun ausser Frage, dass dieses Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung ein Fürwahrhalten von Sätzen impliziert, mag es auch Glauben geben, der nicht *nur* Fürwahrhalten ist. Die philosophische Untersuchung hat es jedoch lediglich mit der Analyse dieser von vornherein gegebenen aber noch unerforschten Bedeutung des Terminus Glaube zu tun. Es kann deshalb nicht das Ergebnis einer richtigen Analyse sein, dass der Ter-

[1] Hier können auch die Fälle angeführt werden, wo man sich im Affekt benimmt, als ob man ein Wilder wäre, d.h. als ob man rein abergläubische Vorstellungen hätte. Das interessante psychologische Phänomen eines gelegentlichen »Rückfalls in die Weltanschauung der Primitiven» braucht keine Veränderung der wirklichen Überzeugungen zu bedeuten. Vgl. E. Kaila, *Personlighetens psykologi* (1939), S. 173.

minus Glaube umdefiniert werden muss, so dass eine bestimmte Tatsache von derjenigen Wortbedeutung abgetrennt wird, in welcher sie nach vorliegendem Sprachgebrauch enthalten ist [1].

6.

Dennoch, es scheint etwas Wahres darin zu liegen, dass Überzeugung eine Disposition zu einem bestimmten Verhalten in sich trägt, dass Glauben sich in Handlung zeigt, — mögen auch die hier in Frage kommenden keine äusseren, sondern innere, keine physischen, sondern intellektuelle sein. Ist das Wesentliche meines Glaubens an *p* unmöglich eine Disposition zu *handeln*, als ob *p* wahr sei, so wäre doch möglicherweise mein Glauben, eine Disposition zu *denken*, als ob *p* wahr sei.

Natürlich ist diese Disposition nicht lediglich eine Disposition zu denken, dass *p* wahr ist [2]. Wenn ein Glaube an *p* vorliegt, so besteht wohl auch die Disposition, *p*'s Wahrheit zu denken, aber der Glaube an *p* kann doch mit einer solchen Disposition nicht identisch sein. Jede Disposition zum Denken eines Satzes, sei dieser nun vom Typ '*p*' oder '*p* ist wahr', kann ja noch keine Überzeugung von etwas sein. Indes liesse sich das Spezifische solcher Dispositionen, *p* zu denken, die gleichzeitig Überzeugungen von *p* darstellen, als dasjenige intellektuelle Verhalten angeben, welches wir Aufrechterhalten *p*'s nennen. Dieses Aufrechterhalten von *p* wäre dann eine Disposition, an *p* in solchen Situationen festzuhalten, in welchen sich mit *p* unvereinbare Gedankenalternativen einstellen. Wesentlich für das intellektuelle Festhalten an *p* wäre danach die Verwerfung solcher Sätze, die mit *p* unvereinbar sind. Dieses Aufrechterhalten von *p* lässt sich auch sehr wohl als eine Disposition bezeichnen, zu denken, als ob *p* wahr sei.

Diese Theorie, nach der die Überzeugung ein intellektuelles Aufrechterhalten eines Satzes ist, bereitet jedoch Schwierig-

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz *Begriffsanalyse und kritischer Idealismus* (»Theoria» 1939), S. 289, 301 f.

[2] Vgl. unten S. 161 f.

keiten, die vor einer endgültigen Formulierung der Theorie zu lösen sind. Zunächst ein naheliegender und anscheinend schlagender Einwand. Dass ich einen Satz verwerfe, scheint doch nur bedeuten zu können, dass ich von seiner Falschheit überzeugt bin. Ist dieser Einwand richtig, so ist der Satz »A hat eine Disposition, mit *p* unvereinbare Sätze zu verwerfen» mit dem Satze identisch »A ist überzeugt, dass mit *p* unvereinbare Sätze falsch sind». Natürlich könnte ein solcher Satz als eine Analyse des Satzes »A ist von *p* überzeugt» nicht gelten. Denn ein derartiger Deutungsversuch würde uns ja über das hier allein Interessierende, den Inhalt des Überzeugungsbegriffes, keinerlei Aufschluss geben.

Ein solcher Einwand dürfte jedoch die Theorie nicht treffen, die hier entwickelt werden soll. Das Festhalten an *p*, bzw. das Verwerfen von mit *p* Unvereinbarem, bezieht sich auf etwas, das sich ein Verhalten des Denkens nennen liesse, und bedeutet ein denkmässiges Nicht-Wählen von *q*, sobald *q* mit *p* unvereinbar ist. Mein Glaube an *p* bedeutet, dass mein Denken in gewissen Situationen (hierüber anschliessend) das Denken *p*'s dem Denken solcher Sätze vorzieht, die mit *p* unvereinbar sind. Ein in diesem Sinne verstandenes Verwerfen *q*'s, wenn *q* mit *p* unvereinbar ist, lässt sich natürlich auch ein Denken, als ob *q* falsch und *p* wahr sei, nennen. Das allein Wichtige aber ist, dass der Ausdruck »Denken, als ob *q* falsch sei» *in diesem Zusammanhange* nichts anderes als solche Massregeln des Denkens bedeutet, den Gedanken an *q* oder *q*'s Konsequenzen fallen zu lassen oder eben *q*'s Falschheit zu denken.

Dies ist natürlich noch zu vervollständigen. Zweifellos gibt es Situationen, wo meine Bevorzugung gewisser Sätze und meine Vermeidung von deren Gegensätzen nicht bedeutet, dass ich an die Sätze glaube, deren Gegensätze ich vermeide. Derlei Situationen ergeben sich nicht nur bei Lust zum Fabulieren, sondern auch bei höchst nüchternem, z.B. wissenschaftlichem Denken. Ein Beispiel ist das Denken, wo Sätze nur um ihrer Konsequenz willen gedacht werden. Wähle ich bei solchem Denken den Satz *p* und *p*'s Konsequenzen, so hat das überhaupt nichts mit

den Überzeugungen zu tun, die ich etwa von der Gültigkeit der von mir gedachten Sätze habe. Einziger Vorsatz meines Denkens ist dann, so konsequent wie möglich zu denken. Nun gibt es aber auch eine Attitüde, die der Vorsatz kennzeichnet, so *wahr* wie möglich zu denken. Nur in einer solchen Situation zeigt es sich, an welche Sätze wir eigentlich glauben.

Es genügt zur Durchführung unserer Theorie der Nachweis von solchen Situationen, in denen die Ursache für die Gedankenwahl eines Satzes, *p*, und für die Vermeidung hiermit unvereinbarer Sätze, z. B. *q*, darin zu suchen ist, dass man der eventuell wahren Gedankenalternative folgen will. In jedem einzelnen Punkt meines theoretischen Denkens kann ich mich fragen, was *nur* konsequent, was nicht nur konsequent, sondern *auch* wahr oder *ganz einfach* wahr ist, — gleichgültig, aus welchen anderen Sätzen es folgt. Auch kann in jedem dieser Punkte die Situation eintreten, dass die mögliche Wahrheit der verschiedenen vorliegenden Sätze für mein Denken entscheidend wird. Ich kann denjenigen Satz zu denken versuchen, der eventuell wahr ist. Gebe ich in einer solchen Situation den Gedanken an *q* auf, weil *q* mit *p* unvereinbar ist, so bedeutet das bei mir irgendeinen Grad von Glauben an *p*.

Da ist es nun eine besondere Frage, wie jene Attitüde, deren adäquater Ausdruck ein »Ich will so wahr wie möglich denken» ist, des näheren zu beschreiben sei. Ist die hier vertretene Theorie richtig, so muss sich die fragliche Situation ohne Zuhilfenahme eines nicht analysierten Überzeugungsbegriffes definieren lassen. »Ich will so wahr wie möglich denken» darf mit anderen Worten nicht durchweg bedeuten »Ich will nach Kräften wahre Überzeugungen realisieren» oder »Ich will solche Sätze denken, die wahr sind und an die ich glaube». Wäre das der Fall, so würde unsere Theorie zuguterletzt doch einen logischen Zirkel enthalten.

Ist der Wille, so wahr wie möglich zu denken, nicht dasselbe wie ein Wille, wahre Überzeugungen zu realisieren, so muss das bedeuten, dass meine Gedankenwahl in bestimmten Fällen von der eventuellen Wahrheit der gewählten Denkalternativen

entschieden wird. Es muss mit anderen Worten eine Tatsache sein, dass die Gedankenwahl — wenn ein Wille, so wahr wie möglich zu denken, vorausgesetzt wird — in gewissem Grade von den objektiven Tatsachen selber bestimmt werden kann, unabhängig von irgendeinem Glauben bezüglich ihrer Beschaffenheit. Ein einfaches Beispiel dürfte denn auch zeigen, dass dem wirklich so ist.

Dabei ist zunächst vorauszuschicken, dass das Wort »Denken» in diesem Zusammenhang im weitesten Sinn gebraucht wird [1]. Sobald ich, auf welche Weise und unter welchen Umständen auch immer, eine Tatsache vom Typ »*dass* so und so» auffasse, liegt ein Denken von etwas vor. Die herkömmlichen Distinktionen von »Sinnlichkeit» und »Vernunft», »Wahrnehmung» und »Vorstellung» berühren also ein so verstandenes »Denken» nicht. Unsere Wahrnehmungen scheinen, wenn auch nicht immer, so doch sehr häufig ein Denken zu enthalten, d. h. ein Erfassen von Sachverhalten wie »dass es regnet», »dass dies der Bahnhof ist», »dass der Himmel grau ist», »dass das Pferd durchgeht», »dass A und B sich die Hände geben» etc. Dasselbe gilt natürlich auch von unseren Vorstellungen, Erinnerungen, Phantasien und »Gedanken» im engeren Sinne. Dass all dieses Denken Glaube sein sollte, ist gewiss nicht der Fall; auch von dem grossenteils unverifizierten Denken innerhalb unserer Wahrnehmungen gilt zweifellos nichts anderes. Aber von allem Denken, welcher Art auch immer, gilt, dass es seinem Inhalt nach wahr oder falsch ist.

Was wir Beobachtung nennen, ist ein Spezialfall jener Attitüde, die hier Wille, so wahr wie möglich zu denken, genannt wurde. Obwohl sie sich bei einigen Wahrnehmungen findet, so ist doch nicht jedes Wahrnehmungs-Denken Beobachtung, weil nicht jedes von einer Absicht kontrolliert wird, das Verhalten der Dinge zu erfassen. Aber das Wichtige ist, dass ein Denken, welches Beobachtung ist, nicht von einem Willen bestimmt ist, etwas zu denken, von dem ich überzeugt bin. Be-

---

[1] Vgl. oben S. 130.

stimmend für die Gedankenwahl ist hier ausser dem Willen, so wahr wie möglich zu denken, i. e. zu beobachten, die objektive Beschaffenheit der Tatsachen. Dass also mein Denken wenigstens in gewissen Fällen sozusagen direkt auf die Tatsachen Bezug nimmt, ist über allen Zweifel erhaben. Dies Phänomen beschränkt sich jedoch nicht allein auf die Beobachtung. Ich versuche, mir etwas Bestimmtes ins Gedächtnis zu rufen, will überhaupt nachdenken, wie es sich mit diesem oder jenem verhält, — stets von der Absicht, so wahr wie möglich zu denken, nicht von dem Zwecke geleitet, lediglich meine Überzeugungen zu realisieren.

Der Satz »Ich will solche Sätze denken, die wahr sind und an die ich glaube» impliziert freilich den Satz »Ich will so denken, wie es sich wirklich verhält»; aber das Umgekehrte gilt ganz einfach deshalb nicht, weil die Absicht einer Rechenschaft über meine Überzeugungen nicht gleich der Absicht einer Rechenschaft über die Tatsachen ist. Es gibt eine theoretische Verhaltensweise, die sich nicht als ein Aktualisierungsvorsatz der eigenen Überzeugungen, sondern nur als ein Wille beschreiben lässt, zu Auffassungen über das wirkliche Verhalten der Dinge zu gelangen. Für die Durchführung unserer Theorie genügt es vollkommen, dass ein solcher Wille, so wahr wie möglich zu denken, vorkommt und ohne Voraussetzung eines unanalysierten Überzeugungsbegriffes definiert werden kann. Dies scheint offenbar der Fall zu sein [1].

Dass es ein Denken gibt, welches, wie wir sagten, von den »Tatsachen selber» im Verein mit der Absicht bestimmt wird, so wahr wie möglich zu denken, besagt noch nicht, dass ein solches Denken stets wahr sein müsste. Wenn ich, ganz ohne Rücksicht auf meine bereits vorhandenen Überzeugungen, darüber nachdenke, wie es sich mit gewissen Tatsachen verhält, so schliesst das nicht aus, dass mein Denken mit Fehlauffassungen über die Beschaffenheit dieser Tatsachen behaftet, das Gedachte zuweilen eine Illusion oder gar jeder Übereinstimmung

---

[1] Vgl. J. Jørgensen, *Psykologi paa biologisk Grundlag* (1943), S. 442—453.

mit der Wirklichkeit bar sein kann. Dass Tatsachen das Denken bestimmen, läuft also nicht darauf hinaus, dass die Tatsachen, die gewisse Gedanken bestimmen, nun auch in diesen Gedanken adäquat gedacht sein müssen. Wir stehen hier vor einem Problem, das allem Anschein nach mit der schwierigen und, soweit ich sehe, immer noch ungeklärten Frage zusammanhängt, wie ein Sachverhalt anders, als wie er sich verhält, gedacht werden kann. Wie aber auch immer dieses Problem gelöst werden mag, so wird doch sicherlich die Lösung nicht im Gefolge haben, dass der Satz »Ich wähle die Gedankenmöglichkeiten, die wahr sind und an die ich glaube» dieselbe Bewusstseinslage ausdrückt wie der Satz »Ich wähle die Gedankenmöglichkeiten, die wahr sind». Für unsere Beweisführung genügt, dass diese Sätze einen verschiedenen Sinn haben und dass sich bestimmte psychologische Tatsachen angeben lassen, auf die sich der letztere, nicht aber der erstere Satz bezieht.

In diesem Zusammanhang sei noch etwas anderes hervorgehoben. Es lässt sich nicht sagen, Glaube an einen Satz sei mit einer Disposition identisch, den Satz in solchem Denken zu denken, welches so wahr wie möglich zu sein versucht. Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, dass wir bei einem derartigen Denken Annahmen machen, über deren Wahrheit wir so sehr im Zweifel sind, dass wir irgendeinen Grad von Glauben an sie nicht besitzen. Haben wir aber eine Disposition, in einem solchen Denken einen Satz in dem bereits angegebenen Sinne *aufrechtzuerhalten*, so haben wir auch irgendeinen Grad von Glauben an ihn. Diese Disposition, einen Satz nicht nur zu denken, sondern auch aufrechtzuerhalten, ist das Wesentliche dessen, was wir Glauben oder Überzeugung nennen [1].

Soll nun dieses Aufrechterhalten die Verwerfung einer entgegengesetzten Gedankenmöglichkeit bedeuten, so liesse sich

---

[1] In dieser Richtung auch die Deutung der wissenschaftlichen Verfahrungsweise als einer »method of trial and error» durch Karl Popper, auf dessen anregende Ausführungen hier hingewiesen sei. Zuletzt sein Aufsatz *What is Dialectic?* (»Mind» 1940), S. 403 ff. und im übrigen seine grundlegende *Logik der Forschung* (»Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung» Bd. 9, 1935).

vielleicht fragen, ob dieses Aufrechterhalten dann nicht auch meine Überzeugung voraussetzt, dass die von mir verworfene Gedankenmöglichkeit wirklich derjenigen entgegengesetzt ist, an der ich festhalte. Wäre diese Frage zu bejahen, so machte sich die hier vorgeschlagene Theorie der Unsinnigkeit schuldig, dass Glaube als eine Disposition definiert würde, einen Satz gegenüber einem als unvereinbar *geglaubten* anderen Satze aufrechtzuerhalten. In gewissem Grade hängt dieser Einwand mit dem bereits oben abgewiesenen Gedanken zusammen, die Absicht, so wahr wie möglich zu denken, sei notwendig eine solche, wahre Überzeugungen zu realisieren.

Die hier vertretene Theorie setzt also voraus, dass nicht nur empirische Tatsachen, sondern auch logische Verhältnisse das Denken beeinflussen können. Unschwer lassen sich Fälle für das Gesagte anführen. Meine vierjährige Tochter macht einem meiner Bekannten die Tür auf, der sie fragt: »Kann ich Deinen Vater sprechen?» Das Kind sieht, dass mein Hut nicht an seinem Haken hängt und antwortet: »Nein». Das Denken, dessen Abschluss im Aussprechen jenes »Nein» liegt, ist zweifellos von der Absicht bestimmt, eine richtige Auskunft zu erteilen, und wird dabei natürlich entscheidend von der beobachteten Tatsache beeinflusst, dass der Hut nicht an seinem gewohnten Platze ist. Aber damit sind noch nicht alle wesentlichen Faktoren, die das Denken des Kindes bestimmten, erschöpft. Wie kam sie, *weil* der Hut nicht dort hing, zu der Antwort, der Besuch könne ihren Vater nicht sprechen? Der assoziative Übergang von Beobachtung zu Antwort wurde, ausser von der Absicht, eine richtige Antwort zu geben, auch von gewissen anderen, logischen Tatsachen bestimmt, und zwar von der logischen Relation zwischen den Sätzen »Der Hut hängt nicht am Haken» und »Du kannst Vater nicht sprechen». Die logische Beziehung dieser beiden Sätze besteht in ihrem Eingehen in folgende zusammengesetzte Schlussfolgerung: »Wenn Vater aus ist, so kannst Du Vater nicht sprechen» (1), »Wenn der Hut nicht am Haken hängt, so ist Vater aus» (2), »Der Hut hängt nicht am Haken» (3), »Vater ist aus» (4), »Du kannst Vater nicht

sprechen» (5). Die Aussage, dass das Denken des Kindes von der logischen Relation beeinflusst wurde, die demnach zwischen den Sätzen (3) und (5) besteht, kann hier nicht näher analysiert werden. Wie aber auch die Tatsache, auf die sich unsere Aussage bezieht, zu beschreiben ist, so können wir doch das eine feststellen, dass diese Aussage einen bestimmten Sinn haben muss, ja, dass sie wahr ist. Noch ein weiteres lässt sich feststellen: dass nämlich das Kind keinerlei Grad von Glauben an das Bestehen der fraglichen logischen Relation hat, weil ihm ganz einfach die Fähigkeit fehlt, diese logische Beziehung zu erfassen, und damit auch eine Disposition zu dem Denken, dass diese Relation besteht. Dieses Gedankenexperiment zeigt also einen typischen Fall, wo nicht nur empirische Tatsachen, sondern auch logische Verhältnisse ein Denken beeinflussen, welches von der Absicht bestimmt ist, so wahr wie möglich zu denken, ohne dass doch auf der anderen Seite ein Glaube an das Bestehen dieser logischen Verhältnisse vorhanden ist [1].

Das logische Verhältnis, das in unserem Beispiel das Denken des Kindes beeinflusste, lässt sich natürlich auch dahin angeben, dass der Satz »Du kannst Vater sprechen» nicht wahr sein kann, wenn der Satz »Der Hut hängt nicht am Haken» wahr ist. Aber müssen wir darum dem Kinde einen Glauben an diese wechselseitige Relation der Sätze zuschreiben? Umgekehrt erscheint die Annahme nur natürlich, dass das Kind ohne jede Kenntnis der Satzrelation gedacht haben mag, dass der Besuch, *weil* der Hut nicht am Haken hängt, seinen Vater nicht sprechen kann. Antwortet das Kind dem Besuch, so geschieht das also nach Durchführung einer Schlussfolgerung, bezüglich deren Beschaffenheit das Kind selbst weder Glauben noch Wissen hat. Dieser Sachverhalt lässt sich dahin ausdrücken, dass das Denken des Kindes von gewissen logischen Verhältnissen bestimmt wird. Die logischen Tatsachen, die solchergestalt unbewusst das Denken zu beeinflussen vermögen, kön-

---

[1] Vgl. J. Locke; *An Essay concerning Human Understanding*, Book IV Chapter XVII § 4.

nen offenbar sowohl logische Implikation wie auch logische Unvereinbarkeit sein.

Nun ist es zwar möglich, dass dasjenige, was wir in unserem Beispiel als logische Verhältnisse angaben, die das Denken des Kindes bestimmten, bei weitergeführter Analyse in empirische Sachverhalte auflösbar ist, die vormals vom Kinde beobachtet wurden. Dies stellt jedoch durchaus keinen Grund für die Annahme dar, dass solche fortgesetzte Analyse auf einen unanalysierten Überzeugungsbegriff angewiesen sei. Wie wir sahen, impliziert die Beobachtung empirischer Sachverhalte keinerlei Überzeugung, die die Beschaffenheit oder das Bestehen der beobachten Sachverhalte betrifft. Das Kind kann natürlich auch unfähig sein, die Erfahrungen wieder zu aktualisieren, auf welche sich seine Schlussfolgerung gründet.

Andererseits aber gibt es Fälle, wo sich die logischen Verhältnisse, die das Denken beeinflussen, in vormals erfahrene, empirische Sachverhalte kaum auflösen lassen. Das zeigt sich, wenn wir nun vom Denken des logisch unwissenden Kindes zur Betrachtung eines Denkens übergehen, das dessen extremster Gegensatz ist: das der theoretischen Metaphysiker.

Jede metaphysische Spekulation hat ihren notwendigen Ausgangspunkt in solchen Vorstellungen von Bewusstsein, Wirklichkeit, Wahrheit, Zeit, Raum usw., die bereits im alltäglichen Denken, in Fachwissenschaften oder herkömmlichen philosophischen Lehrmeinungen enthalten sind. Diese Vorstellungen nehmen die Philosophen entweder in unveränderter oder mehr oder weniger bearbeiteter Form als Prämissen ihrer Spekulation auf. Das Endergebnis der Spekulation jedoch, das metaphysische System, ist eine Zusammensetzung von solchen Sätzen, die, wenn auch meistens nicht sinnlos, doch einander widersprechend sind. Schon auf den ersten Blick scheinen Systeme wie die eines Plato und Aristoteles, eines Descartes und Spinoza, eines Berkeley, Kant, Fichte und Boström in wesentlichen Punkten einander widersprechende Aussagen zu enthalten, und dieser erste Eindruck wird bestätigt bei einer eingehenderen logischen Analyse der Sätze, die diese Systeme ausmachen. Auch

zeigt sich bei logischer Analyse eine andere Sache, die sowohl von philosophischem wie psychologischem Interesse ist. Die inneren Widersprüche dieser metaphysischen Systeme lassen sich auf versteckte Widersprüche bei den über den Inhalt der Grundbegriffe gemachten Vorstellungen zurückführen, welche die Prämissen für die Spekulation der Philosophen abgaben. Geht man von Vorstellungen aus, die einander widersprechende Sätze enthalten, so kann man ja Schlusssätze in verschiedenen Richtungen ziehen, Schlusssätze also, die selber einander widersprechen. Gerade dies haben denn auch die metaphysischen Philosophen getan — ja, man könnte geradezu sagen, dass dies das Wesen der metaphysischen, systembauenden Philosophie ausmacht. Eine logische Analyse der Struktur eines philosophischen Systems gibt deshalb eine Art Erklärung des Denkens, welches das System aufbaute. Findet man mittels logischer Analyse Widersprüche bei den »natürlichen» oder historisch gegebenen Vorstellungen, von denen ein Metaphysiker mehr oder minder unkritisch ausging, so erklärt sich, wie das Ergebnis der Spekulation zu einem Gedankengebäude werden konnte, dessen innere Widersprüche, obwohl »von aussen» evident, doch dem Metaphysiker entgehen konnten, der das System erdacht oder sich sonstwie darin eingelebt hat. Das metaphysische Denken ist fast stets, ausser vom Hang zur Zusammenfassung menschlichen Wissens in einem deduktiven System, von dem Zweck geleitet worden, eine Weltanschauung zu begründen, die aus religiösen oder anderen nicht theoretischen Gründen wertvoll erschien. Die Methode der Spekulation erweist sich in ihrem Inhalt als ein unbewusstes Ausnützen der Widersprüche gewisser bereits gegebener Vorstellungen über die Grundbegriffe des vorwissenschaftlichen wie auch des wissenschaftlichen Weltbildes. Dies unbewusste Ausnützen solcher Widersprüche macht es erklärlich, warum die Spekulation, häufig von nicht theoretischen Interessen inspiriert, durch ein in gewissem Sinne konsequentes Denken alle jene philosophischen »Weltanschauungen» aufbauen konnte, obwohl

diese letzteren doch so handgreiflich dem gesunden Menschenverstand wie der empirischen Wissenschaft widerstreiten.

Ich kann an dieser Stelle nicht die Richtigkeit dieser Auffassung von der Psychologie des metaphysischen Denkens an ausführlichen Beispielen zeigen und darf deshalb auf Untersuchungen, die ich in anderem Zusammanhang anstellte, sowie auf philosophie-historische Arbeiten anderer logischer Analytiker hinweisen [1]. Die in diesen Untersuchungen gewonnenen Ergebnisse dürften beweisen, dass in gewissen Fällen ein Einfluss logischer Verhältnisse auf das Denken eine Tatsache ist. Dieses Einflusses ist sich offenbar der jeweilige Denker selber in grossem Umfange nicht bewusst. Wir müssen annehmen, dass häufig der Metaphysiker weder ein Wissen über die Beschaffenheit dieser logischen Verhältnisse noch auch nur einen Glauben an deren Existenz hat. Dies ist notwendig dann der Fall, wenn die das Denken beeinflussenden logischen Verhältnisse in den logischen Relationen liegen, die zwischen den widerspruchsvollen Prämissen und den metaphysischen Schlusssätzen des Philosophen bestehen. Während der Einfluss dieser logischen Relationen dem Philosophen einerseits das Gefühl

---

[1] Siehe meine Abhandlung *Sensationalism and Theology in Berkeley's Philosophy* (1936); vgl. auch *Begriffsanalyse und kritischer Idealismus*, S. 306 ff. und die in Fussnote zu S. 308 angeführte Literatur. Des weiteren A. Phaléns grosse Abhandlungen *Beitrag zur Klärung des Begriffs der inneren Erfahrung* (»Uppsala Universitets Årsskrift» 1913) und *Zur Bestimmung des Begriffs des Psychischen* (»Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala», 16, 1914), sowie ferner die gründlichen Auseinandersetzungen in K. Marc-Wogau, *Untersuchungen zur Raumlehre Kants* (1931), *Vier Studien zu Kants Kritik der Urteilskraft* (»Uppsala Universitets Årsskrift» 1938) und in seinem Aufsatz *Der Symbolbegriff in der Philosophie Ernst Cassirers* (»Theoria» 1936). Das hier über die metaphysische Spekulation Gesagte gilt, wie sich herausgestellt hat, zum Teil auch von gewissen nicht-metaphysischen Gedankengängen. Siehe die grundlegende Untersuchung von K. Hedvall, *Hume's Erkenntnistheorie* (1906), sowie meine Schrift *Studies in Hume's Ethics* (»Adolf Phalén in Memoriam» 1937). Verweise auf schwedisch geschriebene Untersuchungen in den Literaturangaben von A. Wedbergs Abhandlung *Den logiska strukturen hos Boströms filosofi* (1937), S. 6, sowie in E. Tegens Aufsatz *Kritisk objektivism*, S. 56 f. (»Theoria» 1936).

seines Denkens als eines zusammenhängenden logischen Systems verleiht, so würde er doch andererseits, erfasste er nur die logischen Relationen, die den Hintergrund seines Denkens abgeben, sofort einsehen, dass die Sätze seines Systems miteinander nur deshalb zusammenhängen, weil sie von widerspruchsvollen Prämissen hergeleitet sind. Ein Erfassen dieser Sachlage wäre notwendig zugleich ein Erfassen der Unhaltbarkeit des ganzen Systems — sofern unser Philosoph nicht mit Hegel den Widerspruch, d. i. die logische Ungereimtheit, als das wissenschaftliche Prinzip philosophischen Denkens annimmt.

Dieses Phänomen, dass logische Verhältnisse ohne unsere Kenntnis das Denken beeinflussen, finden wir selbstverständlich nicht nur bei metaphysischer Spekulation. Wir alle haben Diskussionen erlebt, wo nicht nur verschiedenen Rednern, sondern auch einer und derselben Person direkt widersprechende Standpunkte als völlig plausibel erschienen, weil eben gerade die Ausgangspunkte ungenügend durchdacht waren. Auch beschränkt sich das fragliche Phänomen nicht nur auf ein Denken, das in dem hier gegebenen Sinne gleichzeitig logisch und unlogisch ist. Von den unbewussten Schlussfolgerungen eines vierjährigen Kindes bis zu den abstraktesten Gedankengängen des Philosophen spannt sich eine ganze Skala verschiedener Arten des Denkens, das stets, mag es nun widerspruchslos oder »dialektisch» sein, von logischen Verhältnissen beeinflusst wird, über die sich der Denkende selbst eine Rechenschaft nicht ablegen kann [1]. Dieser Einfluss logischer Verhältnisse auf das Denken bedeutet natürlich nicht, dass diese Verhältnisse Ursachen für das Entstehen gewisser Vorstellungen sind. Denn ein logisches Verhältnis ist überhaupt kein zeitliches Phänomen, kann folglich auch niemals als Ursache in einem Geschehen in die Erscheinung treten. Eine fortgesetzte Analyse jenes hier

[1] A. Tarski, *Einführung in die mathematische Logik* (1937), S. 72: »Sogar die Mathematiker vom Fach, die im allgemeinen keine Fehler beim Schliessen begehen, kennen gewöhnlich die Logik nicht bis zu diesem Grade, dass sie sich aller logischen Gesetze bewusst werden, auf die sie sich unbewusst stützen.»

als »Einfluss logischer Verhältnisse» bezeichneten Vorganges dürfte an die Hand geben, dass die wirklichen Ursachen von Fall zu Fall verschiedene psychische Dispositionen sind. Auch scheint nichts gegen die Annahme zu sprechen, dass unter gewissen Umständen solche logischen Verhältnisse das Denken beeinflussen können, die objektiv gesehen gar nicht existieren. Eine nähere Analyse dieser Dispositionen müssen wir uns hier versagen. Für unsere Zwecke reicht es hin, das Vorhandensein eines Phänomens nachgewissen zu haben, das wir »Denken unter dem Einfluss logischer Verhältnisse» nannten, sowie des weiteren gezeigt zu haben, dass dieses Denken einen Glauben an die logischen Verhältnisse, unter deren Einfluss es steht, nicht zur Voraussetzung hat.

7.

Wir können nun zur endgültigen Formulierung unserer Analyse der Begriffe Überzeugung und Urteil schreiten.

(1) Dass A einen Grad von Glauben an einen Satz, *p*, hat, ist ein Sachverhalt, der sich aus folgenden zwei hypothetischen Sachverhalten zusammensetzt: (a) A hat eine Disposition, 'dass *p*' zu denken; (b) es gibt mindestens einen Satz, *q*, den A verwerfen würde, *wenn* A so wahr wie möglich denken will und *wenn* A ferner unter dem Einfluss denkt, dass *p* falsch sein muss, falls *q* wahr ist.

(2) Dass A das Urteil 'dass *p*' fällt, ist ein Sachverhalt, der sich aus folgenden zwei Sachverhalten zusammensetzt: (a) A denkt 'dass *p*'; (b) A hat einen Grad von Glauben an *p*.

Die Termini »hypothetischer Sachverhalt», »verwerfen», »so wahr wie möglich denken wollen», »unter dem Einfluss von etwas denken» sind hierbei in der speziellen Bedeutung verwandt, wie wir sie bereits in dieser Arbeit dargestellt haben.

Die grundlegende Tatsache also ist Überzeugung. Das Urteil ist erst mit Hilfe des Überzeugungsbegriffes zu definieren — nicht umgekehrt. Die hier von der Überzeugung gegebene Beschreibung erhebt den Anspruch, eine Analyse des Überzeu-

gungsbegriffes zu sein. Die zusammengesetzte Tatsache, die hier als das Wesen der Überzeugung dargestellt wird, soll also analytisch der Überzeugung solchermassen zugehören, dass es ein Widerspruch ist, das Vorliegen einer derartigen Tatsache zu verneinen, und gleichzeitig das einer Überzeugung zu bejahen, — und ebenso ein Widerspruch, das Vorliegen einer Überzeugung zu verneinen, aber gleichzeitig das einer derartigen Tatsache zu bejahen. Ein Satz, der das oben (1) unter (a) und (b) Angegebene aussagt, hat also denselben Sinn wie der Satz »A ist von etwas überzeugt». Der erstere Satz stellt eine Analyse dieses letzteren dar und ist eben darum — logisch gesehen — mit diesem identisch.

Gerade weil diese Theorie das beim Überzeugungsbegriff Wesentliche anzugeben bezweckt, kann sie nur ein Skelett der in Wirklichkeit vorliegenden Überzeugungen wiedergeben. Keine Überzeugung kann existieren, die *ausschliesslich* die in unserer Definition angegebenen Eigenschaften aufweist. Inwieweit Überzeugungen bei anderen als menschlichen Lebewesen vorkommen können, mag fraglich erscheinen; aber sicher ist, dass nur gewisse hochentwickelte Lebewesen Überzeugungen haben. Die Existenz von Überzeugung setzt also die Existenz hochentwickelter Lebewesen voraus. Der Umstand, dass jede Überzeugung notwendig an ein besonders kompliziertes Lebewesen bestimmter Art gebunden ist, stellt jedoch nichts dar, was *analytisch* in der Beschaffenheit jener Tatsachen liegt, die Überzeugungen sind. Lediglich diese analytische Beschaffenheit der Überzeugung ist es aber, die wir hier haben klarstellen wollen. Es liegt auf der Hand, dass die konkreten Überzeugungen in oft sehr verschiedenem Gewande auftreten. Unsere Definition sagt natürlich nichts über die Beschaffenheit dessen aus, *wovon* wir überzeugt sind, und ebensowenig über die Bedingungen für Entstehen und Vergehen unserer Überzeugungen. Auch wird hier nichts über solche Gefühle und andere psychische Eigenschaften gesagt, die einer aktualisierten Überzeugung diese oder jene Färbung verleihen können. Eine Behandlung der mannigfaltigen Probleme der Psychologie von

Überzeugung und Urteil würde den Rahmen unseres gegenwärtigen, rein philosophischen Themas weit übersteigen.

Unsere Definition besagt, dass aktuelle Überzeugungen die Gedanken sind, welche wir in einem Denken aufrechterhalten, das sich auf die Realisierung wahrer Gedanken richtet. Dieses Denken unterschieden wir von einem solchen, das sich auf eine Realisierung wahrer Überzeugungen richtet. Dem steht nicht entgegen, dass es ebenfalls für Überzeugungen charakteristisch ist, sie in einem Denken aufrechtzuerhalten, das sich auf Realisierung von Überzeugung richtet. Dies beruht darauf, dass ein solches, auf Glaubensrealisierung ausgehendes Denken ein Spezialfall desjenigen Denkens ist, das ganz allgemein wahre Gedanken realisieren will. Was generell von letzterer Weise zu denken gilt, hat ebenso von der ersteren zu gelten, da ja die Klasse der eventuell wahren Sätze, welche das auf Realisierung von Wahrheiten gerichtete Denken beeinflussen, auch die Klasse eventuell wahrer *und* geglaubter Sätze in sich schliesst. Der Umstand, dass ich die Gedanken, von denen ich überzeugt bin, auch bei neuerlicher Prüfung meiner Überzeugungen aufrechterhalte, — dieser Umstand widerspricht unserer Theorie ebensowenig, wie er sie zu einem logischen Zirkel macht: obgleich an sich ein Kriterium für das Vorliegen von Überzeugung, so ist dieser Umstand doch nichts, was analytisch zur Beschaffenheit der Überzeugung gehört, sondern er ist ein blosser Spezialfall von etwas analytisch zum Überzeugungsbegriff Gehörendem.

Ganz ebenso ist der Umstand, dass ich glaube, dass p und q unvereinbar sind, und *deshalb* p wähle und q verwerfe, ein Kriterium meines Glaubens an p. Dass mein Glaube an die Unvereinbarkeit von p und q mein Verwerfen von q veranlasst, ist ein Spezialfall jener Beeinflussung meines Denkens durch p's und q's Unvereinbarkeit. Gleichwohl ist dieser mein Glaube, dass p und q unvereinbar sind, doch nichts Wesentliches für meinen Glauben an p. Wesentlich allein ist der Umstand, dass mein Denken von deren Unvereinbarkeit überhaupt beeinflusst wird. Ist dieser Einfluss ein für die Überzeugung Wesentliches, so

muss auch ein solcher, der darüber hinaus noch einen Glauben an die beeinflussenden Verhältnisse umschliesst, ein Kriterium für das Vorliegen von Überzeugung sein.

Nun ist es natürlich so, dass faktisch viele unserer Überzeugungen niemals in der angegebenen Art und Weise aufrechterhalten werden, weil uns ganz einfach keine Gelegenheit zu ihrer Konfrontation mit unvereinbaren Gedanken in einem Denken, das so wahr wie möglich zu sein versucht, geboten wird. Als ein Einwand gegen die hier vertretene Deutung des Überzeugungsbegriffes kann dies freilich nicht dienen: ganz unabhängig von unserem faktischen Denkverfahren kann es so sein, dass wir alle unsere Überzeugungen aufrechterhalten *würden, wenn* wir sie nur in einem Denken von der fraglichen Beschaffenheit realisierten. Es gilt hier das bereits oben [1] von der empirischen Faktizität der hypothetischen Sachverhalte Gesagte.

Bezweckten wir mit einer solchen Auffassung von Überzeugung und Urteil allein eine Analyse, so ist diese doch noch keineswegs an ihrem Ende. Trifft unsere Deutung zu, so dürfte das philosophische Urteilsproblem in seinen wesentlichen Zügen gelöst sein, aber andererseits ist über das hier Erreichte hinaus noch mit der Analyse fortzusetzen. Verschiedene Begriffe, die unerörtert bleiben mussten, setzt unsere Analyse voraus. Die wichtigsten unter ihnen dürften die Begriffe »Wahrheit», »Falschheit» und »Denken 'dass *p*'» sein. Welche Deutung aber auch immer für diese Begriffe die richtige sein mag, so ist doch, soweit ich sehe, die von uns vorgenommene Analyse der Tatsachen, auf welche sich die Worte »Überzeugung» und »Urteil» beziehen, hiervon unabhängig. Was oben (§ 2) über diese Begriffe gesagt wurde, war zwar Ausgangspunkt unserer Untersuchung, aber es ist kein unentbehrliches Fundament für sie.

8.

Ist die hier vorgetragene Auffassung über die Bedeutung von Überzeugung und Urteil richtig, so löst sich ein Problem der

[1] S. 132 f., 140 f.

Urteilstheorie, das sonst unlösbar scheint. Das kommt als besondere Stütze unserer Analyse hinzu [1].

Das Urteil »S ist P» (= 'dass *p*') und das Urteil »der Satz 'S ist P' ist wahr» (= 'dass *p* wahr ist') sind zwei verschiedene Urteile. Das erste — 'dass *p*' — ist ein Urteil über einen wie auch immer beschaffenen Sachverhalt, das zweite — 'dass *p* wahr ist' — ein Urteil über einen diesem Sachverhalt entsprechenden Satz. Ist auch das erste Urteil nach der von uns befolgten Deutung notwendig eine Behauptung *von* einem Satz, enthält es also in einem gewissen Sinne einen Satz [2], so ist es doch nicht notwendig eine Behauptung *über* einen Satz, hat einen Satz nicht zu seinem Gegenstand. Und gerade darin unterscheidet sich das erste Urteil von dem zweiten. Dass es sich hier um zweierlei Urteile handelt, dürfte also daraus klar hervorgehen, dass ich mich im ersteren Falle nicht über eine gewisse Sache äussere, über die ich mich im letzteren Falle äussere [3]. Scheint dies auch selbstverständlich, so lässt sich doch gleichzeitig nicht ohne Schwierigkeiten daran festhalten, dass die in diesen Fällen vorliegenden Urteile wirklich verschiedene sind.

Wenn man nämlich, zum Unterschied vom blossen Denken 'dass *p*', das Urteil 'dass *p*' fällt, so scheint man gerade damit Wahrheit für den Satz *p* zu beanspruchen [4]. Das Fällen eines Urteils bedeutet das Fürwahrhalten eines Satzes. Dieses letztere Faktum, das »Fürwahrhalten eines Satzes», scheint etwas schon im Begriffe »Urteilen eines Satzes» Liegendes, ja

---

[1] Bei Niederschrift dieses Abschnittes sind mir Diskussionen mit meinem Freund Thorild Dahlqvist von grossem Nutzen gewesen. Ich möchte ihm herzlich dafür danken, ihn aber gleichzeitig aller Verantwortung für das hier Behauptete entheben.

[2] Vgl. oben S. 130.

[3] Vgl. C. I. Lewis & C. H. Langford, *Symbolic Logic* (1932), S. 335 f.

[4] Vgl. J. E. McTaggart, *The Nature of Existence* Vol. I (1921), Chapter II: »every belief professes to refer to some fact, and more specifically, to correspond to it» (§ 20) und »the assertion of such a correspondence would be a quality of such beliefs» (§ 21). Zit. nach R. M. Blake, *On McTaggarts Criticism of Propositions*, S. 448 (»Mind» 1928). Vgl. auch oben S. 124 f.

mit der Tatsache Identisches zu sein, dass ein Urteil überhaupt vorliegt. Wie ist das möglich, wenn die Urteile 'dass *p*' und 'dass *p* wahr ist' zwei verschiedene Urteile sein sollen?

Ein Hinweis auf die Tatsache mag verlockend erscheinen, dass schon die *Sätze* '*p*' und '*p* ist wahr', obgleich zwei verschiedene Sätze, so doch in dem Sinne äquivalent sind, dass der eine den anderen gleichsam umgekehrt impliziert und dass also beide im logischen Kalkül stets miteinander ausgetauscht werden können. Mit solchem Hinweis ist jedoch wenig gewonnen.

Richtig ist, dass das Urteil 'dass *p*' keinen anderen logischen Wert als der Satz '*p* ist wahr' hat. Dies könnte nun anscheinend den Ausweg eröffnen, dass das Neue, was zu dem neutralen Gedanken 'dass *p*' hinzukommt und diesen zu einem Urteil 'dass *p*' macht, nichts anderes als das Denken 'dass *p* wahr ist' sein soll. Als das für das Urteilen 'dass *p*' Konstitutive würde dann das Denken 'dass *p* wahr ist' angenommen werden. Damit wäre scheinbar erklärt, wie das Urteil 'dass *p*' als solches ein Fürwahrhalten von *p* sein kann, obwohl das Urteil 'dass *p*' von dem Urteil 'dass *p* wahr ist' verschieden ist. Nach dieser Erklärung würde sich das erstere Urteil von dem letzteren darin unterscheiden, dass ersteres von dem Denken 'dass *p* wahr ist' und letzteres von dem Denken 'dass der Satz »*p* ist wahr» wahr ist' konstituiert wird. Aber ein näheres Zusehen zeigt, dass dieser Weg nicht zum Ziele führt. Wenn sich der neutrale Gedanke 'dass *p*' zu dem *Urteil* 'dass *p*' verändert, so kann das unmöglich bedeuten, dass man, über *p* hinaus, auch den damit äquivalenten Satz '*p* ist wahr' denkt. Die Veränderung muss nämlich darin bestehen, dass überhaupt nicht mehr etwas »bloss gedacht» wird — sei das nun 'dass *p*' oder 'dass *p* wahr ist', — sondern dass man zu einer Urteilsfällung übergeht, dass man etwas behauptet. Dadurch, dass einem neutralen Gedanken ein neuer, ganz ebenso neutraler Gedanke hinzugefügt wird, gewinnt man ein Urteil nicht. Da also das Urteil 'dass *p*' nicht durch den blossen Gedanken 'dass *p* wahr ist' konstituiert werden kann, so folgt, dass ein Denken dieses

letzteren Satzes nicht die Tatsache sein kann, die einen solchen Anspruch auf *p*'s Wahrheit darstellt, wie er schon mit dem Behauptungscharakter des Urteils 'dass *p*' gegeben ist. Auf der anderen Seite kann, wie wir sahen, diese Funktion auch nicht von einem Urteil 'dass *p* wahr ist' erfüllt werden, da ja ein derartiges Urteil stets etwas anderes sein muss als das Urteil 'dass *p*'.

Man könnte vielleicht auch glauben, dieses Problem sei nichts weiter als jenes allgemeinere, wie Sätze äquivalent sein können, ohne identisch zu sein. Unser Problem wäre dann ein Spezialfall eines allgemeineren Problems, seine Lösung hinge von der des allgemeineren ab, und eine spezielle Schwierigkeit für die Analyse des Urteilsbegriffes würde es also nicht darstellen. Doch lässt sich das Problem auch auf diese Weise nicht umgehen. Die Frage der äquivalenten, aber nicht identischen Sätze ist zweifellos im Zusammenhang mit der endgültigen Analyse der Begriffe Sinn und Bedeutung zu lösen, — jener immer noch in Dunkel gehüllten Grundbegriffe, die das Problem der Probleme wissenschaftlicher Philosophie darstellen. Natürlich lässt sich a priori nicht glattweg leugnen, dass eine Klärung dieser allgemeineren Frage auch auf unser Problem Licht werfen könnte. Aber auf der anderen Seite ist unser Problem in seinem Kern gerade eine Frage nach der Natur des Urteils.

Die Äquivalenz zwischen den Sätzen '*p*' und '*p* ist wahr' ist, wie bereits angedeutet, mit der Tatsache identisch, dass der erste Satz den zweiten und ebenso der zweite den ersten impliziert. Aus der Tatsache, dass ein Satz, *p*, einen anderen, *q*, impliziert, folgt jedoch keinesweges, dass das *Denken* 'dass *p*' auch ein Denken 'dass *q*' ist. Unzweifelhaft ist es doch *eine* Sache, dass *q* von *p* impliziert wird, und eine ganz *andere* Sache, dass ich auch *q* denke, wenn ich *p* denke, — mag auch *q*'s Implikation in *p* eine notwendige Voraussetzung dafür sein, dass ein Gedanke an *p* gleichzeitig ein Gedanke an *q* soll sein *können.* Diese allgemeine Regel gilt offenbar auch in unserem Falle. Ich kann denken 'dass *p*', ohne gleichzeitig zu den-

ken 'dass *p* wahr ist'; und das tue ich auch meistens, — mag ich nun mit meinen eigenen Augen ein Geschehen betrachten, einen Roman lesen oder auf andere Weise (dem hier verwandten Wortverstande nach) »denken»[1]. Das Problem besteht nun aber darin, dass eine gleiche Regel für die besondere Art des Denkens, die ein Urteilen ist, nicht zu gelten scheint. Urteile ich 'dass *p*', so habe ich gerade damit meinen Glauben demonstriert, dass *p* wahr ist. Dieses Fürwahrhalten von *p* scheint schlechtweg jener hinzukommende Umstand zu sein, der mein Denken 'dass *p*' zu einem Urteilen 'dass *p*' macht. Die Annahme scheint logisch unhaltbar, dass eine Person das Urteil 'dass *p*' fällen sollte, ohne gleichzeitig zu meinen, dass *p* wahr ist. Trotzdem ist das hier vorliegende Urteil lediglich ein Urteil 'dass *p*', und das Urteil 'dass *p* wahr ist' ist ein anderes Urteil: es handelt teilweise von einer anderen Sache und kann deshalb nicht ohne Widerspruch als das Urteil bezeichnet werden, welches vorliegt, wenn das Urteil 'dass *p*' vorhanden ist. Offenbar steht dieses Problem in innigem Zusammenhang mit der speziellen Urteilsqualität, die gewissen Gedanken zukommt. Dies Problem ist sicherlich weder ganz noch auch teilweise dem allgemeinen Problem der Möglichkeit äquivalenter, aber nicht identischer Sätze gleichzusetzen.

Vom Standpunkt der subjektiven oder psychologischen Urteilstheorien aus scheint dieses Problem unlösbar. Nimmt man an, das Urteil »S ist P» sei als solches ein subjektives Verbinden irgendwelcher Art, wie etwa eine »Ineinssetzung» der Vorstellungen von S und von P, so bleibt unbegreiflich, wie gerade dieses Verbinden das Fürwahrhalten sein kann, welches das Urteil »S ist P» vom neutralen Denken »S ist P» unterscheidet. Verlässt man nun wieder die »Ineinssetzungs-Theorie» und fasst man das für das Urteil Konstitutive als eine Gewissheitsempfindung oder eine subjektive »Position» irgendwelcher Art, so bleibt das Problem in seinem ganzen Umfang bestehen. Die

[1] Dagegen gilt nicht das Umgekehrte: 'Dass *p* wahr ist' ohne gleichzeitig 'dass *p*' zu denken, ist unmöglich. Weshalb sich das so verhält, ist eine andere Frage, die jedoch die Richtigkeit unserer Beweisführung unberührt lässt.

psychologischen Qualitäten, die als das Konstitutive für dasjenige Denken 'dass *p*', welches eine Behauptung 'dass *p*' ist, in Frage kommen, lassen sich nicht, seien sie nun theoretische oder atheoretische, als Anspruch auf *p*'s Wahrheit chakterisieren. Aber es ist ja gerade ein Anspruch auf *p*'s Wahrheit, der das Konstitutive für das Urteil 'dass *p*' ausmacht — ein Anspruch, der weder ein Denken noch eine Behauptung 'dass *p* wahr ist' sein kann.

Ist die hier entwickelte Urteilstheorie richtig, so ist sie die Lösung des Problems. Die Lösung hält an der Voraussetzung des Problems fest, dass das Urteil 'dass *p* wahr ist' ein anderes Urteil ist als das Urteil 'dass *p*' und dass das erstere Urteil nicht notwendig gegeben sein muss, wenn das letztere vorliegt. Aber gleichzeitig ist nach unserer Theorie das Urteil 'dass *p*' selber in einem gewissen Sinne eben ein Fürwahrhalten des Satzes *p*. Denn das Urteil 'dass *p*' ist, wie wir sahen, ein Denken 'dass *p*', welches mit der Disposition verbunden ist, *p* im Denken gegenüber unvereinbaren Sätzen aufrechtzuerhalten, mit anderen Worten also zu denken, als ob *p* wahr sei. Obwohl auch in der Regel eine Disposition zum Denken, dass *p* wahr ist, gleichzeitig vorliegt, so ist doch die Disposition zum Denken, *als ob p* wahr sei, etwas anderes: sie allein macht einen gewissen Gedanken 'dass *p*' zu einem Urteil 'dass *p*'. Wir haben bereits gesehen, was eigentlich eine solche Disposition näher bestimmt. Hier sei nur hervorgehoben, dass diese Disposition offenbar ein Fürwahrhalten von *p* in sich trägt, wiewohl dieses »Fürwahrhalten» hier nicht dasselbe wie ein Urteilen 'dass *p* wahr ist' bedeutet. In einer gewissen Hinsicht lässt sich sehr wohl sagen, die Lösung des Problems liege in der Aufdeckung einer Zweideutigkeit solcher Ausdrücke wie »Fürwahrhalten», »Anspruch auf *p*'s Wahrheit machen» usw.

Ist das Urteil 'dass *p* wahr ist' vorhanden, so liegt sowohl der Gedanke 'dass *p* wahr ist' wie auch eine Disposition vor, diesen Gedanken in einem gewissen Sinne aufrechtzuerhalten. Und ist das Urteil 'dass *p*' vorhanden, so liegt sowohl der Ge-

danke 'dass *p*' wie auch eine Disposition zur Aufrechterhaltung dieses Gedankens vor. Die Urteile sind also verschieden, da es sich hier um Gedanken an ungleiche Sätze, '*p*' und '*p* ist wahr', handelt. Dabei ist allerdings zuzugeben, dass die Dispositionen, die über diese Gedanken hinaus vorliegen und sie zu Urteilen machen, in beiden Fällen ganz dieselben sind. Zwischen den Dispositionen, den Gedanken 'dass *p*' und den Gedanken 'dass *p* wahr ist' aufrechtzuerhalten, kann ein Unterschied nicht gesehen werden. Beide sind ein und dieselbe Disposition: zu denken, als ob *p* wahr sei. Sicherlich beruht diese Identität einzig und allein darauf, dass den Sätzen '*p*' und '*p* ist wahr' derselbe logische Wert zukommt. Es ist zweifellos sehr eigenartig, dass zwei Urteile verschieden sein können, obgleich die Disposition zu denken, als ob das eine Urteil richtig sei, identisch mit der Denk-Disposition ist, als ob das andere Urteil richtig sei. Die Erklärung für diese Eigentümlichkeit ist zwar in der Lösung des Problems der äquivalenten, aber nicht identischen Sätze zu finden; die hier vertretene Urteilstheorie aber ist hiervon unabhängig, indem sie eine Unterscheidung zwischen dem Urteil 'dass *p*' und dem Urteil 'dass *p* wahr ist' ermöglicht. Sind auch die für diese Urteile konstitutiven Dispositionen identisch, so sind doch die Urteile selber verschieden, weil die an jene Dispositionen geknüpften aktuellen Gedanken, m. a. W. die Urteilsakte, verschieden sind, sofern überhaupt '*p*' und '*p* ist wahr' verschiedene Sätze sind.

9.

Ein anderer Folgesatz aus der hier vorgetragenen Theorie betrifft eine Frage von unmittelbarer Bedeutung für die Deutung des Begriffs des Wissens: das Problem der subjektiven Wahrscheinlichkeit.

Das Problem der objektiven Wahrscheinlichkeit, also die Frage der richtigen Analyse des Faktums, dass *p* und *q* verschiedene Grade von Wahrscheinlichkeit tatsächlich *haben*, soll hier ganz beiseite gelassen werden. Ebensowenig wird uns die Frage beschäftigen, ob eine richtige Lösung des philoso-

phischen Wahrscheinlichkeitsproblems von »objektivem» oder »subjektivem» Typ oder von einer Kombination beider zu sein hat. Lediglich die Analyse des Faktums, dass mir *p* eine höhere Wahrscheinlichkeit als *q* zu haben *scheint,* soll hier erörtert werden, — und auch dies ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit. Überdies kommt die Phrase »*p* scheint eine gewisse Wahrscheinlichkeit zu haben» auch in Bedeutungen vor, auf deren richtige Analyse hier verzichtet werden muss. Wir gehen lediglich davon aus, dass mir Sätze mehr oder weniger wahrscheinlich *vorkommen* und dass über die richtige Analyse dieser Tatsache keine volle Klarheit herrscht [1].

Schon auf den ersten Blick liegt wohl etwas Unbefriedigendes in der Deutung der Gradation des Fürwahrhaltens als Gradation der Intensität von Evidenzgefühlen oder anderen aktuellen Empfindungen, die sich an solche Gedanken, die Urteilsakte sind, anknüpfen sollen. Die Schwierigkeiten einer solchen Betrachtungsweise sollen hier nicht näher aufgezeigt werden. Es genüge ein Hinweis auf die allgemeinen und bereits angeführten Gründe für die Ansicht, dass es eine spezielle psychische Qualität überhaupt nicht gibt, die für die aktuelle Bewusstseinslage, in der ich einen bestimmten Überzeugungsgrad von etwas habe, konstitutiv wäre. Die Evidenz oder das »Fürwahrhalten», das solche Gedanken kennzeichnet, die Urteile sind, ist überhaupt kein Gefühl oder irgendeine andere aktuelle Empfindung; und dies selbst in dem — allerdings kaum denkbaren — Falle, dass sich gewisse Gefühle oft an Gedanken knüpfen sollten, die Urteile oder Behauptungen sind [2]. Aber

---

[1] Aus Raumgründen müssen wir hier darauf verzichten, zu anderen Theorien über die Natur der subjektiven Wahrscheinlichkeit Stellung zu nehmen; besonders bedauern wir, dass eine Auseinandersetzung mit der geistreichen Theorie von F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics*, S. 166—184 nicht möglich ist. Vgl. auch G. H. von Wright, *The Logical Problem of Induction* (1941), S. 152 ff.

[2] Vgl. Phalén, *Om omdömet*, S. 163 f. Auf S. 164, 12. Zeile von unten ein Schreibfehler, der den Sinn eines Satzes umkehrt. Nach Phaléns eigener Randnotiz hat es statt dessen zu lauten: »När jag ej *fäller* ett omdöme utan blott . . .».

was hat es dann eigentlich zu bedeuten, dass die Evidenz, ja das Fürwahrhalten in Graden auftritt, — dass ich mehr an diesen als an jenen Satz glaube, dass mir — ganz in diesem Sinne — *p* wahrscheinlicher als *q* vorkommt?

Wir sahen bereits, was es bedeutet, *q* mit irgendeinem Grad von Überzeugung oder Glauben zu verbinden: dass nämlich, ausser der Denk-Disposition 'dass *q*', wenigstens ein Satz, *r*, existieren muss, den ich verwerfen würde, wenn ich so wahr wie möglich und auch unter dem Einfluss denken wollte, dass *q* nicht wahr sein kann, wenn *r* wahr ist. Die Analyse der Tatsache, dass *p* evidenter als *q* erscheint, folgt dann von selbst: habe ich eine Disposition, *q* gegen *r* aufrechtzuerhalten, so würde ich dennoch *q* verwerfen, wenn ich so wahr wie möglich und unter dem Einfluss denken wollte, dass *p* nicht wahr sein kann, wenn *q* wahr ist. Damit ist nicht gesagt, ich glaubte in irgendeinem Grade an *r*, — wohl aber, dass ich an *p* wie auch an *q* glaube, und dass mein Glauben an *p* grösser ist als der an *q*. Ist unsere Analyse der Begriffe Überzeugung und Urteil richtig, so ist dies notwendig die Analyse der Tatsache, dass mir ein Satz wahrscheinlicher als ein anderer vorkommt. Eine andere Sache ist die Unvollständigkeit der Analyse, da sie notwendig einige Begriffe voraussetzt, deren Analyse hier nicht erörtert werden konnte.

Diese Deutung der Gradation der Überzeugung erlaubt nicht etwa die Annahme einer objektiven Skala, mittels deren der Grad jedes denkbaren Fürwahrhaltens bestimmt werden könnte. Nichts deutet darauf hin, dass wir mit der Annahme verschiedener Überzeugungsgrade wirklich einen solchen absoluten Gradmesser voraussetzen. Ein Beispiel: Ich hege einen gewissen Glauben, dass Plato den Alkibiades schrieb, bin ziemlich sicher, dass der grössere Hippias von ihm stammt, zweifle noch weniger an der Echtheit des siebenten Platonischen Briefes und bin vollkommen von der Tatsache überzeugt, dass der Staat eine Platonische Schrift ist. Obwohl eine Frage nach irgendwelchen absoluten Maassen für die Intensität dieser Überzeugungen sinnlos ist, hat doch eine jede dieser Überzeugungen

ihren Grad. Bin ich am meisten von der Echtheit des Staates überzeugt, so bedeutet dies, dass ich, wäre die Echtheit irgendeiner der übrigen Schriften mit der des Staates unvereinbar, diese andere Schrift — selbst den siebenten Brief — verwerfen würde, um den Staat als echt retten zu können. Und ganz ebenso würde ich sowohl den grösseren Hippias wie den Alkibiades opfern, wenn die Echtheit eines dieser Werke mit der des siebenten Briefes unvereinbar wäre, — würde aber den Hippias beibehalten, wenn ich zwischen diesem und dem Alkibiades zu wählen hätte. Dass ich überhaupt noch an die Echtheit des letzteren Werkes glaube, zeigt die Tatsache, dass ich z.B. den Gedanken verwerfen würde, Plato könne unmöglich flache und langatmige Dialoge geschrieben haben; denn dieser Gedanke widerstreitet dem Gedanken, dass Plato den Alkibiades geschrieben hat. Hierin erschöpft sich der Inhalt jedes einzelnen dieser Überzeugungsgrade — vorausgesetzt, dass bei mir in diesen Gedankenexperimenten der Wille angenommen wird, so wahr wie möglich zu denken, und dass »beibehalten», »verwerfen» und ähnliche Ausdrücke in der oben angegebenen Bedeutung verstanden werden [1].

Hier liesse sich einwenden, dass eine Feststellung, der wirklich vorhandenen Überzeugungsgrade oft unmöglich sein müsse. Bei einem Vergleich zwischen Überzeugungsgraden solcher empirischer Sätze, bei denen es undenkbar ist, dass sie miteinander kollidieren können, scheint jede Verifikation ausgeschlossen. Angenommen, ich glaubte bis zu einem gewissen Grade denjenigen Historikern, die behaupten, dass Karl XII. ermordet worden ist, und vermutete gleichzeitig, das schöne Wetter würde morgen anhalten. Ich denke eine Weile über die Ermordung Karls XII. nach, meine dann aber, dass ich doch mehr an den morgigen Sonnenschein glaube. Ist unsere Deutung richtig, so ist sicher unmöglich feststellbar, ob ich nun wirklich an den Sonnenschein mehr glaube, — ganz einfach deshalb, weil die Konstruktion eines Gedankenexperimentes un-

[1] Aus dem Gesagten ergibt sich auch, dass, wie zu erwarten war, der Unterschied zwischen »Vermutung» und »Urteil» ein relativer ist.

möglich ist, nach welchem die Ermordung Karls XII. den blauen Himmel in Stockholm am 19 . 8 . 1943 ausschliessen soll. Gewiss ist es zwar möglich, dass ich — auch ohne dass meine diesbezüglichen Kenntnisse im übrigen erweitert worden wären — tatsächlich die Mordtheorie verwerfen würde, wenn sie jene ausschliessende Konsequenz zeitigen sollte. Dass dies sich aber so verhält, ist ganz unmöglich festzustellen.

Dieser Einwand ist nun in der Tat als vollkommen richtig anzuerkennen, — nur ist er kein Einwand. Auf welchen Standpunkt auch immer man sich stellen mag, nirgends wird sich bestimmen lassen, an welchen der beiden Sätze unseres Beispiels ich nun eigentlich am meisten glaube. Meine eigene Aussage, ich glaubte trotz allem am meisten an den Sonnenschein, verbürgt natürlich nicht, dass ich das auch wirklich tue. Solche, offenbar völlig willkürliche Aussage dürfte ohne jeden Erkenntniswert sein. Ein Gleiches gilt zweifellos auch von anderen, weniger extrem gelagerten Fällen, wo man an einige Sätze mehr als an andere glauben will. Man würde von der philosophischen Analyse der Urteilsnatur zu viel fordern, wenn sie alle unsere Behauptungen über die Beschaffenheit unserer eigenen Überzeugungen als sinnvoll und vernünftig deuten können soll. Umgekehrt: die psychologistische Theorie, nach der die Stärke des Glaubens mit der Intensität gewisser Empfindungen identisch ist und nach welcher sich weiterhin für solche Deutungen fast unbegrenzte Möglichkeiten ergeben, — diese Theorie scheint ausser ihrer rein sachlichen Unrichtigkeit die Schwäche zu haben, eine unberechtigte nachträgliche Rationaliserung zu erlauben.

Besonders in einem Punkte hat die Lehre von der Gradation der Überzeugung ihre Bedeutung für die Erkenntnistheorie. Unverkennbar erfassen wir gewisse Sätze mit einem absolut höchsten Überzeugungsgrad. Sätze wie »Ich habe einen Körper», »Viele Körper existieren», »Viele Körper werden nach meinem Körper existieren», »Ich kann Gegenstände auffassen, die in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft existieren», »Es gibt viele andere Wesen mit derselben Fähigkeit, Gegen-

stände aufzufassen» — solche Sätze glauben wir alle, ob nun Philosophen oder nicht, mit dem denkbar höchsten Grad des Fürwahrhaltens [1]. Dies bedeutet, dass wir jeden — aber auch jeden — noch so scharfsinnig begründeten Satz verwerfen würden, wenn er einem jener Sätze widersteitet. So erklärt unsere Theorie von der Natur der Überzeugung, was es bedeutet, den höchsten Grad des Glaubens zu haben, d.h. auf eine solche Weise zu glauben, dass es keinen Satz gibt, an den man mehr glaubt. Damit haben wir auch ein Moment erklärt, das für den Begriff des Wissens wesentlich ist. Der Sachverhalt, dass A weiss 'dass *p*', besteht aus den beiden Momenten, dass A den höchsten Grad des Glaubens an *p* hat und dass *p* wahr ist; dazu kommt, dass A wissenschafts-moralisch berechtigt ist, diesen höchsten Grad des Glaubens zu haben. In einem früheren Aufsatz haben wir geltend gemacht, dass diese Berechtigung mit keinem theoretischen Faktum identifiziert werden kann [2]. Wenn dies richtig ist, so steht für eine prinzipielle Klärung des Begriffs des Wissens nur noch eine Analyse des Wahrheitsbegriffes aus.

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz *Über sog. Common-sense-Realismus* (»Theoria» 1943), S. 166 ff., 170 ff. Natürlich leugnen wir nicht, dass manche Menschen (z.B. idealistische Metaphysiker) Überzeugungen haben, die faktisch diesen grundlegenden Überzeugungen widersprechen. Unsere Theorie sagt nur: *wenn* diese Menschen unter Berücksichtigung des Sachverhalts denken würden, dass diese Überzeugungen logisch unvereinbar sind, so *würden* sie die im Texte exemplifizierten Sätze beibehalten und die Sätze verwerfen, die ihnen widersprechen. Im Wesen der idealistischen Metaphysik liegt es, ein solches Denken nicht zu praktizieren. Unsere Theorie steht nicht in Widerspruch mit dem Faktum, dass ein und dieselbe Person einander widersprechende Überzeugungen haben kann, ja, auch nicht mit der Möglichkeit, dass einander widersprechende Sätze gleichzeitig mit dem höchsten Grad von Überzeugung von der gleichen Person geglaubt werden.

[2] *Ibid.* S. 170 f.

DISCUSSIONS.

Gebot und Pflicht. Entgegnung auf Sverre Klausen's Erwiderung in Theoria IX, 216 f. Von *Manfred Moritz.*

Klausen erhebt in seinem zweiten Diskussionsbeitrag die gleichen Einwände gegen meinen Aufsatz, die er schon früher gemacht hat. Leider ist es mir nicht möglich, auf alle Punkte einzugehen. Ich begnüge mich mit den wichtigsten: (1) der Behauptung, ich habe eine Begründung der Ethik geben wollen, (2) ich halte an der imperativen Form der Ethik fest und (3) seinem Versuch, die Kantische Ethik zu verteidigen.

1. Eine Begründung der Ethik habe ich in meinem Aufsatz nicht zu geben versucht. Die Aufgabe, die ich mir stellte, habe ich in den einleitenden Worten in folgenden Fragen formuliert: »ob man es bei moralischen Sätzen mit Imperativen zu tun habe» und »ob die moralische Handlung als Gebotsbefolgung anzusehen ist» [1]. Beide Fragen habe ich negativ beantwortet. Ich kann auch nicht sehen, dass ich im Aufsatz den Rahmen dieser begrenzten Fragestellung überschritten und eine Begründung der Ethik zu geben versucht hätte.

Daher ist es auch nicht richtig, wenn Klausen sagt, ich mache zwar nicht den Versuch, das Sollen zu begründen, unternehme es aber, eine Begründung der Gebotsbefolgung zu geben. Klausen stellt es so dar, als ob ich die Frage stellte »warum soll das gebotnormierte Subjekt diesen Imperativ befolgen?» [2] Er meint, dass ich darin die Begründungsfrage der Ethik sehe. Dazu ist jedoch folgendes zu sagen: ich stelle diese Frage nicht, sondern analysiere sie. Ebenso versuche ich, ihre mögliche Beantwortung zu analysieren. Klausen hat hier, wie auch in anderen Fällen, Fragestellungen, die ich analysiere und auf ihre Konsequenzen untersuche, so verstanden (und missverstanden), dass er sie als Ausdruck meiner eigenen Fragestellung ansieht.

2. a) Zugleich liegt in der Deutung dieser Frage, resp. darin, dass Klausen mir diese Frage zuschreibt, noch dies, dass er mir die Anschau-

---

[1] Theoria VII, 219

[2] Theoria IX, 217.

ung zuschreiben muss, ich halte entgegen meiner ausdrücklichen Behauptung doch am imperativen Charakter der Ethik fest. Denn nur wenn man am Gebotscharakter festhält, hat es einen Sinn, eine solche Frage zu stellen. Nur einem Gebot gegenüber kann man die Frage stellen, warum man es befolgen soll. Ich bemerke nur nebenbei, dass man es hier mit einer Verdoppelung von Geboten zu tun hat (resp. haben kann): denn die Antwort würde in einem Gebot zweiter Stufe bestehen, das die Befolgung eines Gebotes erster Stufe befiehlt. Da ich die imperative Form der Ethik ablehne, kann mir diese Frage nicht zugeschrieben werden.

b) Diese Deutung, dass ich am Begriff des Sollens festhalte, und die ich schon in meiner ersten Erwiderung richtigzustellen suchte, kommt auch noch darin zum Ausdruck, dass Klausen meint, meine Behauptung, dass alle Versuche, eine Begründung von Imperativen zu geben, schliesslich auf Zwecke oder Werte rekurrieren, führe dazu, dass man dann nur zu »bedingten» Imperativen kommen könne. Da ich jedoch die imperative Form der Ethik ablehne, kann es weder zu einem »unbedingten» noch auch zu einem »bedingten» Imperativ kommen. Und wenn ich davon spreche, dass alle solche Begründungsversuche auf Werte oder Zwecke rekurrieren, so ist das in einem radikaleren Sinne gemeint, als Klausen verstanden hat. Man kann den Sachverhalt so formulieren: versucht man zu beweisen, dass man etwas soll, so kommt ein solcher Beweis letzten Endes darauf hinaus, dass man beweist, dass man etwas will. Das habe ich mit den Worten »Zwecke oder Werte» auszudrücken versucht. »Überzeugt» solch ein Beweis, so ist das nur unter der Bedingung möglich, dass das »gebotnormierte» Subjekte diese Werte oder Zwecke selber schon anerkannt, in einem gewissen Sinne also schon gewollt hat. Ohne diese Willenseinrichtung auf die Realisierung gewisser Zwecke oder Werte hätten alle solche Versuche keinen Überzeugungswert. Es ist also nicht so, dass etwa ein »hypothetischer» Imperativ formuliert werden würde: »wenn du das und das willst (resp.: weil du das und das willst), so sollst du das und das tun». Sondern letzten Endes wird gesagt: »du willst das und das», »das und das hast du dir 'eigentlich' zum Ziele gesetzt».

Diese Fälle zeigen, dass alle Begründungsversuche von Imperativen letzten Endes gar nicht die Imperative als Imperative begründen. Denn statt zu beweisen, dass man etwas soll, zeigt man, dass man etwas will. Damit zeigt sich, dass die imperative Form ohne alle Bedeutung ist, resp. dass sie grade die Intention des Gebotsinhalts, wenn man es mit einer echten Gebotsbefolgung zu tun hätte, verhindern würde.

Ich habe weiter zu zeigen versucht, dass sogar in den Fällen, wo auf das »Sollen» verwiesen wird und ein solcher Hinweis zur Anerkennung seitens des »gebotnormierten» Subjekts führt, die Realisierung der »ge-

botenen» Handlung nicht als Gebotsbefolgung anzusehen ist. Denn das »gebotnormierte» Subjekt wird nicht durch das Gebot zur Ausführung der Handlung *gezwungen,* sondern in solchen Fällen muss schon eine Willenseinrichtung von seiten des gebotnormierten Subjekts auf »gesollte» Handlungen vorhanden sein, damit es zum Versuch einer Realisierung der »gesollten» Handlung kommen kann. Ich habe zu zeigen versucht, dass dann das Prädikat »gesollt» für das anerkennende Subjekt den Charakter eines Wertprädikats angenommen hat. Deswegen kritisierte ich Klausens Ausdrucksweise, wenn er sagte, ich lasse die gesollte Handlung vom Subjekt intendiert werden. Es ist aber nicht die gesollte *Handlung*, sondern das *Gesolltsein* der Handlung, was intendiert wird. Ich selber habe zwar an manchen Stellen in meinem Aufsatz auch von gesollten Handlungen gesprochen, aber eben in dem zuletzt angegebenen Sinne. — Schliesslich muss ich auch hier darauf hinweisen, dass Klausen diese Analyse einer möglichen Anschauung so missverstanden hat, als ob ich damit meine eigene Anschauung zum Ausdruck brächte. Was ich gesagt habe, war nur dies: *wenn* eine solche Begründung des Imperativs, durch den Hinweis auf das Sollen also, anerkannt wird, dann ist das nur unter der Voraussetzung möglich, dass das gebotnormierte Subjekt eine Willenseinrichtung auf das Gesolltsein hat. Ganz gleich welche Handlungen das Prädikat »gesolltsein» haben, so werden sie intendiert. Ich bin aber von diesem hypothetischen Satz nie zu der entsprechenden kategorischen Behauptung übergegangen, habe also nicht gesagt, dass das Sollen intendiert *wird*. Wenn Klausen sagt »In dieser Weise lässt Moritz ein Sollen, das auf die Zwecke und das Wollen des gebotnormierten Subjekts keine Rücksicht nimmt, vom gebotnormierten Subjekt selbst intendiert werden» [1] so ist ihm auch hier der Irrtum unterlaufen, eine Analyse einer möglichen Anschauung als Ausdruck meiner eigenen Ansicht aufzufassen.

3. Klausen macht weiterhin den Versuch, die Kantische Ethik zu rechtfertigen, und versucht zu zeigen, dass sich der Formalismus der Kantischen Ethik mit der Einführung des Begriffes eines Zweckes an sich widerspruchslos verträgt. Die bestimmten Inhalte werden aus dem formalen Sittengesetze abgeleitet und nicht umgekehrt der kategorische Imperativ aus bestimmten Inhalten. Es ist nun richtig, dass Kant den Versuch macht, die besonderen moralischen Handlungen aus dem formalen Sittengesetz abzuleiten. Aber es ist nicht richtig, dass der Begriff eines *Zweckes an sich* aus dem kategorischen Imperativ hergeleitet wird. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten heisst es: »Gesetzt aber, es gäbe etwas, d e s s e n D a s e i n a n s i c h s e l b s t einen absoluten Wert hat, was, als Z w e c k a n s i c h s e l b s t, ein Grund be-

[1] Theoria IX, 217.

stimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm, und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs d.i. praktischen Gesetzes liegen»[1]. Hier spricht also Kant ausdrücklich davon, dass der Begriff eines Zweckes an sich den Grund des kategorischen Imperativs bilden würde. Und diese hypothetische Aussage verwandelt Kant durch die Behauptung, dass es einen solchen Zweck an sich gibt, in eine kategorische. Der Mensch als Zweck an sich bildet den Grund des kategorischen Imperativs.

Aber das ist nicht das eigentlich wichtige Argument in diesem Zusammenhang. Klausen versucht zu zeigen, dass der Formalismus des kategorischen Imperativs nicht aufgegeben werde. Aber das steht nicht zur Diskussion, auch wenn ich der Meinung bin, dass die Kantische Ethik ihren formalistischen Charakter nicht beibehält. Aber auch wenn Klausen mit dieser Behauptung recht hätte, so trifft er damit nicht meine eigene Behauptung. Denn was hier zur Diskussion steht, ist nicht der formale Charakter der Kantischen Ethik, sondern ihr *imperativer* Charakter. Und hier habe ich behauptet, dass Kant de facto nicht am imperativen Charakter der Ethik festhält. Anzeichen für dieses Aufgeben der imperativen Form sind die Begriffe »Zweck an sich» und »Autonomie». Über den Begriff des Zweckes an sich brauche ich nach dem Gesagten nicht mehr zu sprechen. Nur ein paar Worte dagegen zum Begriff der Autonomie. Klausen macht mir den Einwand, dass ich bei Gebot und Gebotbefolgung zwei Subjekte beteiligt sein lasse. Diesen Einwand verstehe ich nicht. Hält man weiter am Begriff des Gebotes in der Ethik fest, so muss man auch daran festhalten, dass man es mit zwei Subjekten zu tun hat. Im Falle Kants wären die beiden Subjekte das noumenale und das empirische Subjekt. Hat dann der Begriff des Gebotes überhaupt noch einen Sinn, so ist das noumenale Subjekt gebietendes Subjekt und das empirische Subjekt gebotnormiertes. Dann aber ist das empirische Subjekt in der gleichen Situation gegenüber dem Gebot wie sonst ein gebotnormiertes Subjekt auch: realisiert es die gebotene Handlung, dann intendiert es infolge der Nicht-Koinzidenz der Zwecke grade die gebotene Handlung nicht. Kant sah diese Schwierigkeiten, und im Begriffe der Autonomie versucht er diesen Schwierigkeiten zu entgehen: letztlich wird dem Subjekt nicht geboten, sondern das Subjekt *will* gewisse Handlungen. Damit ist, so meine ich, der imperative Charakter der Ethik überwunden, obgleich ich natürlich zugeben muss, dass Kant nicht alle Konsequenzen daraus gezogen hat und trotz der Einführung des Begriffes der Selbstgesetzgebung am imperativen Charakter der Ethik festgehalten hat. Dennoch scheint mir, dass ich unter systematisch-kritischem Gesichtspunkt recht habe, dass durch den Begriff der Autonomie der imperative Cha-

---

[1] Grdlg. z. Met. d. S., ed. Vorländer, 6. Aufl., Lpzg. 1925, S. 52.

rakter der Ethik aufgehoben wird, und zwar aus den eben angeführten Gründen. Dass Kant nicht expressis verbis den Gebotscharakter der Ethik überwunden hat, muss ihn dann zu einer Reihe von Schwierigkeiten führen, auf die ich nicht näher eingehen will. Nur soviel will ich erwähnen, dass für das empirische Subjekt, wenn es in ernsthaftem Sinne als gebotnormiertes Subjekt verstanden werden soll, alle die Schwierigkeiten auftreten müssen, mit denen sich Kant beschäftigt, insbesondere die Schwierigkeiten der Heteronomie, die nur eine Folge der Nicht-Koinzidenz der Zwecke ist.

Ich hoffe, dass diese Andeutungen dazu beitragen werden, meine Darstellung und, was wichtiger ist, die sachlichen Probleme zu beleuchten.

Manfred Moritz.

REVIEWS.

Gunnar Dahlberg: *Dit min tanke nått. Biologiska och sociologiska essäer. (Where my Thought Reached. Biological and Sociological Essays.)* Bonniers, Stockholm 1943. Pp. 326. Price Sw. Cr. 12: —.

A philosopher has very much to learn from a specialist conscious of his method. The theory of science will in such cases clearly appear, elucidated by concrete materials. Such an intimate co-operation between methodology and empiricism is exactly to be found in the Swedish race biologist, Professor Gunnar Dahlberg, in his scientific inventory in *Dit min tanke nått.* He begins with calling attention to the fact that every scientist believes to write about »the Absolute Truth», and concludes his book by wondering what mistakes he has made by failing in penetrating what is self-evident. There is, however, not very much that his critical spirit has found to be self-evident. If he finds that some theory has got too far away from what is self-evident, he has placed such hypotheses as »intermezzos» between the essays proper.

To the psychologist, the essay about *Hur känslor uppstå* (How Feelings Arise) is no doubt the most interesting in the collection. Dahlberg here seeks adherence to the theory of feeling advanced by Lange-James. He maintains that an impression from the pallium affects the tissues of the body and brings about a secretion of special substances in the blood. These substances are then carried to the pallium by the blood-vessels and affect it. Feeling, consequently, results from these chemical changes in the blood. The experiments he has made in order to verify this hypothesis, have not, however, given any positive results. So much seems, however, to speak in favour of Dahlberg that the theory of Lange-James has lately been more paid attention to among psychologists. There is thus more in this theory than was thought some years ago. It is now often held that the mechanism of affections is most nearly connected with the vegetative nervous system. A certain simplification is consequently to be found in Dahlberg, and for this reason the failure of his experiments is not to be wondered at.

From an epistemological point of view, the essay about *Naturvetenskapliga arbetsmetoder* (Working Methods of Natural Science) is the most interesting. But a philosopher should not read this essay alone, he ought to read all essays in this interesting and scientifically suggestive book.

Bertil Pfannenstill.

Theodor Geiger: *Kritik af Reklamen.* (*Kritik der Reklame.*) Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck. Kopenhagen 1943. 399 S. 15,75 Dkr.

Professor Theodor Geigers grosses Buch über die Reklame wird höchstwahrscheinlich für lange Zeit seinen Platz als Standardwerk der Wissenschaft von der Reklame behaupten. Doch ist es nicht sicher, dass dieses Buch auch überall dort die rechte Wertschätzung erfahren wird, wo man sich für Fragen der Reklame interessiert. Mancher eifrige und kaufmännische Reklamefachmann wird es sicher als einen Ausdruck dafür ansehen, dass die Wissenschaft unpraktisch ist und kein Vermögen hat, die rein geschäftsmässigen Gesichtspunkte zu verstehen. Mit Recht nennt nämlich Geiger sein Buch »Kritik der Reklame», das eine scharfe Auseinandersetzung mit allen Abarten und Sünden dieser Moderichtung darstellt. Dieses Buch sollte deshalb vor allen Dingen teils vom allgemeinen Publikum, das hier ein ausgezeichnetes Hilfsmittel zur Beurteilung der Suggestion bekommt, deren Opfer es so leicht wird, teils von allen Wissenschaftlern, die an ökonomischen, soziologischen und psychologischen Fragen interessiert sind, beachtet und geschätzt werden. Es ist nämlich ein weit umfassendes Gebiet, das Geiger zu untersuchen unternommen hat. Schon aus seiner Definition der Reklame geht klar hervor, dass sie vor allen Dingen Objekt zweier sozialwissenschaftlicher Disziplinen ist: nämlich der Betriebsökonomie und der Sozialpsychologie. Geigers Definition lautet: »Reklame ist die — mit geschäftsmässigem Eigeninteresse vor Augen — ausgeübte, suggestive Beeinflussung von in Massen autretenden Personen, um sie auf dem offenen Markt als Käufer von Waren oder Diensten zu gewinnen». Die Reklame unterscheidet sich also sowohl von der reinen Markt-Information als auch von der reinen Propaganda und ebenso von der Bearbeitung eines einzelnen Käufers. Überhaupt bemüht sich Geiger immer, klare Begriffe zu haben und bestimmte, scharfe Distinktionen zu machen. Hierin liegt zweifellos eines der grössten Verdienste dieser Arbeit.

Aber wenn er auch klare Begriffe hat, ist es doch nicht immer leicht, sie konsequent anzuwenden. Noch schwerer muss es werden, wenn der Begriff, wie er vom Wissenschaftler bestimmt worden ist, sich vom all-

gemeinen Sprachgebrauch unterscheidet. Innerhalb des Reklame-Faches rechnet man ja auch teilweise die sog. objektive Markt-Information zur Propaganda. Und tatsächlich arbeitet auch Geiger mit diesem weiteren Begriffe der Reklame, z. B. wenn er sagt, dass ein so und so grosser Prozent der Zeitungen und Zeitschriften Reklame enthält. Hier hat Geiger nicht zwischen den suggestiven Annoncen und den rein informativen geschieden. Trotz dieses Einwands ist jedoch die Notwendigkeit eines Begriffs der Reklame, wie Geiger ihn aufgestellt hat, nicht zu übersehen, denn nur auf diese Weise ist es möglich, die psychologischen, sozialen und moralischen Wirkungen zu untersuchen. Ein wenig mehr gekünstelt und sogar unnötig gekünstelt ist jedoch sein Begriff der Presse. Die meisten Zeitungen üben bekanntlich eine gewisse Zensur ihrer Annoncen aus. Gewisse amerikanische Zeitungen weigern sich sogar, Annoncen für Alkohol, Tabak und Spielkarten entgegenzunehmen. In Zusammenhang damit bemerkt nun Geiger, dass es »kaum die Aufgabe einer Zeitung sein kann, Gouvernante für ihre Leser zu spielen». Hat sich hier nicht ein Wertgesichtspunkt in Geigers sonst so wissenschaftlich korrekte Darstellung eingeschlichen?!

Der interessanteste Teil in Geigers inhaltsreichem Buch ist die Darstellung der »Reklame im Erwerbsleben» (Reklamen i Erhvervssamfundet). Hier weist er nach, wie die Reklame die Konjunkturschwankungen dadurch verstärkt, dass die Reklame während guter Zeiten einen grösseren, in schlechten dagegen einen geringeren Umfang hat. Weiter zeigt er, in welch hohem Grade die Reklame die Waren verteuert, besonders die sog. Marken-Waren. Besonders aus soziologischem Gesichtspunkt aufklärend ist seine Untersuchung des Publikums, an das sich die Reklame wendet. Nach Geiger ist es besonders der Mittelstand, an den sich die Reklame wenden sollte, und er zeigt auch, wie die Entstehung und Entwicklung der modernen Reklame mit der Entwicklung des Mittelstandes zusammenhängt. Überhaupt bemüht sich Geiger sehr, die Verbindungen zwischen der Reklame und der modernen Gesellschaftsentwicklung aufzuzeigen, d. h. die Reklame als eine soziale Funktion zu betrachten. Psychologisch und sozialpsychologisch für den Reklame-Fachman wichtig ist sein Hinweis, dass es für den Reklame-Fachmann von Bedeutung ist, die kulturellen Interessetypen zu kennen, die in dieser Beziehung wichtiger sind als die sinnesphysiologischen und charakterologischen Typen. Geigers Kritik derjenigen Reklame-Fachleute, die in der Reklame einen antreibenden Faktor für die kulturelle Entwicklung sehen wollen, ist ein wertvoller Beitrag zur modernen Kultur- und Gesellschaftskritik. Schliesslich sei hervorgehoben, dass das Literaturverzeichnis mit nicht weniger als 720 Nummern Geigers Arbeit über die Reklame zu einem wirklichen Handbuch für das Studium der modernen sozialen Erscheinung, die die Reklame darstellt, macht.

Bertil Pfannenstill.

Melker Johnsson: *Nietzsche och Tredje Riket (Nietzsche und das Dritte Reich).* Kooperativa Förbundets Bokförlag, Stockholm 1943. 342 S. 8:75 Kr.

Melker Johnsson macht in dieser Schrift den Versuch, Nietzsches Beziehung zu dem Dritten Reiche auf Grund des gesamten, bisher vorliegenden Materials kritisch zu untersuchen. Wie schon der Titel des Buches zeigt, geht der Verfasser davon aus, dass 1. Nietzsches Lehre politisch zu interpretieren ist, und dass 2. eine enge Beziehung zwischen Nietzsche und dem Nationalsozialismus vorliegt.

Mit der Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Thesen steht und fällt das ganze Werk. Bekanntlich zählt es zu den schwierigsten Aufgaben der philosophiegeschichtlichen Forschung, Nietzsche als Philosophen zu verstehen und gerecht zu würdigen. Die Ursache dafür liegt in erster Linie darin, dass Nietzsches Lebensinteresse weit über das enge fachphilosophische Gebiet hinausgreift, er aberseine Auffassung nicht in systematischer Form dargelegt hat. Es gehört deshalb zu den ersten Pflichten eines gewissenhaften Nietzsche-Biographen, die Grundmotive, die Nietzsches Leben und Werke erfüllen und durchdringen, klar herauszuarbeiten und zu zeigen, dass Nietzsches philosophische Lebensarbeit um einige grosse philosophische Grundprobleme kreist, die durch alle Lebensperioden hindurch seinen starken Geist fesseln. Nichts kann verfehlter sein, als die reichstrukturierte Gedankenwelt Nietzsches in das enge Prokrustesbett einiger nichtssagender allgemeiner politischer Zauberformeln zu pressen. Melker Johnssons Voraussetzungen von dem rein politischen Charakter der Lehre Nietzsches und von ihrer engen Verbindung mit der politischen Verkündigung des Dritten Reiches sind eine post-hoc-Konstruktion, die, in vollem Einklang mit dem Nationalsozialismus selbst, strikt von dem alleinigen Primat der Politik über das gesamte geistige Leben ausgeht.

Die entscheidende Frage, ob der Nationalsozialismus *mit Recht* Nietzsche für sich in Anspruch nimmt, unterzieht Melker Johnsson keiner prinzipiellen Prüfung. Doch ist die starke Wirkung, die Nietzsche ohne Frage auf den Nationalsozialismus ausgeübt hat, in nichts ein Beweis dafür, dass er tatsächlich dieser Auffassung nahestand. Grosse, umfassende und universelle Geister haben stets eine mannigfache Wirkung auf die Nachwelt gehabt; stets jedoch kommt es darauf an, ihren Einfluss streng von dem zu scheiden, was sie selbst gedacht und erstrebt haben, da es allezeit möglich ist, dass sich Moderichtungen aller Art in das Gewand grosser Geister kleiden. Niemandem ist es in dieser Beziehung schlimmer ergangen als Nietzsche, da sich seine Lehre von dem »Uebermenschen», von den »Herren- und Sklavenvölkern» usw. so leicht schlagwortartig für den politischen Kampf ausmünzen liess; niemand aber auch

hat sich schärfer gegen eine derart oberflächliche und vergröberte Interpretation verwahrt als grade Nietzsche, der sich mit gutem Recht als den grossen »Unzeitgemässen» bezeichnete.

Wie hat nun Melker Johnsson seine These zu beweisen versucht? Der Verfasser gibt zuerst eine breit angelegte Lebensschilderung, um dann die einzelnen Werke Nietzsches zu untersuchen und an Hand der angeblichen Uebereinstimmung seiner Gedanken mit denjenigen führender Nationalsozialisten die nahe Beziehung des Philosophen zu dem Ideengut des Dritten Reiches vermeintlich zwingend zu belegen. Für die Haltbarkeit von Melker Johnssons Auffassung bedarf es der Prüfung, ob er Nietzsche von den eigenen Voraussetzungen her zu deuten versucht hat. Das aber ist strikt zu verneinen. Melker Johnsson stellt sich von vornherein gegenüber Nietzsche in eine scharfe Hass- und Angriffsattitüde, die ihn und sein Werk bewusst verringern will. Einige Beispiele mögen das Verfahren des Verfassers näher beleuchten: Was Nietzsches Leben anbetrifft, so führt er wohl alles an, was gegen die Wahrhaftigkeit von Nietzsche gesagt worden ist, verschweigt aber sämtliche Zeugnisse — selbst wenn sie von Rohde, Malwida von Meysenbug, Lou Salomé stammen, die unbedingt für Nietzsche sprechen. Melker Johnssons Deutung der einzelnen Werke Nietzsches ist nicht minder einseitig, da er es vollständig unterlässt, sie genau zu analysieren, sondern sie schon durch einzelne willkürlich gewählte, zudem aus dem Zusammenhange gerissene Zitate hinreichend charakterisiert glaubt. Dem fügt er dann stets einen äusserst wortreichen Kommentar bei, der Nietzsche das Gegenteil von dem zuschreibt, was der Philosoph ausdrücklich gesagt hat. Spricht z.B. Nietzsche von dem Staate als »dem kältesten aller Ungeheuer», so hat er damit, wie Melker Johnsson glauben machen will, nur den bestehenden Staat im Auge gehabt, aber nicht den Staat im allgemeinen. Die grundlegende Tatsache, dass die Kampfstellung gegen den Staat überhaupt alle Werke Nietzsches als Leitmotiv durchzieht, spielt für den Verfasser keine Rolle. Spricht Nietzsche von dem Uebermenschen, so ist es für Melker Johnsson klar, dass er damit den politischen Machtmenschen meint. Stellt sich Nietzsche kritisch zu dem asketischen Zug im Christentum, so unterliegt es für den Verfasser keinem Zweifel, dass Nietzsche damit die Wertlosigkeit des Christentums für das politische Leben beweisen will. Ja, sogar jedes Zeugnis von nationalsozialistischer Seite ist Melker Johnsson als Beweisstück gegen Nietzsche recht, obwohl er selbst an andern Stellen des Buches eine rein politische Interpretation des Geisteslebens ablehnt, auf der doch im Prinzip das ganze Werk beruht. So gibt Melker Johnsson nicht ein getreues Porträt von Nietzsches reifer und reicher Persönlichkeit und tiefer Menschlichkeit, sondern durchgehend ein von politischer Leidenschaft erfülltes Zerrbild.

Melker Johnssons Werk bereichert in keiner Weise die wissenschaft-

liche Erkenntnis von Nietzsches Werk und Persönlichkeit, ist aber auf der anderen Seite unfreiwillig ein aufschlussreiches Dokument dafür, wie sich Nietzsches Menschentum und Lehre im nazistischen Lichte ausnimmt.

Erich Wittenberg.

Karl Montan: *Psykologien i yrkesvalets tjänst.* (*Psychology at the Service of the Choice of Occupation.*) Studentföreningen Verdandis småskrifter, nr. 446. Bonnier, Stockholm 1942. Pp. 67. Price Sw. Cr. 1: 50.

The problem of the choice of occupation of young people is in our days one of the most vital social questions. The rise of the modern industrial society and the specialization ensuing from it made the problem of the choice of occupation particularly acute. The measures hitherto taken in Sweden for the solution of the problem have been rather sporadic, and have often aimed at disentangling certain particular problems within that great complex of questions.

The circumstance that the choice of occupation has reference to both individual and industrial life, makes the problem so complicated. The conditions of the labour-market are difficult to alter. Both state and municipal authorities as well as private establishments have, however, by rationally arranged vocational training tried to make the problem of vocational adaptation easier. But the choice of occupation itself, however, rests unsolved in most quarters.

One of the most prominent experts in the problems of the choice of occupation, Mr. Yngve Norinder, Superintendent of Elementary Schools, has by means of comprehensive researches been able to prove, that the choice of occupation not only in the highest degree is directed by chance, but — what is more important — that the young people in the final class of elementary schools often have an extremely subjective and incomplete knowledge about the occupation they are themselves inclined to choose. This has also in various quarters caused starting instruction in vocational knowledge in the schools. The sections for young people at the labour exchanges try, to the best of their powers, to give the young people seeking for labour the vocational orientation needed.

But the choice of occupation, moreover, includes the problem of subjective inclination (the vocational interest), and further the disposition, the individual set of mental gifts intellectually as well as characterologically. As regards the problem of testing mental dispositions by means of current psychotechnical methods, sceptical voices have made themselves

heard from various quarters. It has been called attention to the fact that exactly the years after leaving elementary school, when the young man is to choose his occupation, coincide with puberty. A French student of educational psychology (*Debesse*) has characterized the years of puberty as »une anarchie des tendances», and that in all justice, for not until after these years the growth of personality takes it final form after more or less stormy crises. Nature experiments, as has been emphasized by *Karl Gross*, with a variety of forms to arrive at last at a relatively definite one. »Measurements» of various kinds, whether they have reference to intelligence, concentration, reaction etc. may be taken with the greatest reserve. Montan, in fact, cites evidences of this in reporting a German investigation undertaken in different ages with a »Lückentest» (Ebbinghaus-test), which proves that productivity during puberty declines to increase later on. This cannot, as a matter of course, be due to a decline of the intelligence function as such but to certain emotional peculiarities, precisely characteristic of that critical period. The decline may possibly be explained by the reaction of defiance many young people show in the presence of the situation of examination testing presents. A more totally outlined, characterologically orientated testing may in a high degree prevent the absurdities that the one-sided testing has not rather seldom had in its wake.

The author justly emphasizes that vocational orientation or testing of dispositions must not be of a purely negative character. The vocational guide or the vocational psychotechnicist must not confine himself to sifting out the applicants unfit for a certain appointment or a certain occupation or simply to dissuading the young men concerned from applying. This can lead to earnest socio-ethical consequences. If the procedure of sifting out should be permanently used, certain applicants were to be dismissed from one appointment to the other without knowing where to be at home. The choice of occupation is, from the point of view of society as well as that of the private individual, even a ***problem of distribution***. If the purely negative psychotechnics were entirely applied, those nowhere placed would increase the mass of partially able-bodied — large enough before then — to say nothing of the brand of inferiority to be impressed on them by such a procedure. The psychologist or psychotechnicist, in this respect, has important engagements to individual as well as to society, and not in the first place to certain establishments and institutions.

Torsten Husén.

Tora Sandström: *Begreppsanalys på avvägar. Randanmärkningar till Adolf Phaléns kritik av relativitetsteorien.*

(Logical analysis gone astray. Remarks to Adolf Phalén's criticism of the theory of relativity.) Natur och Kultur, Stockholm 1944. Pp. 105. Price Sw. Cr. 3:25.

In 1922 the Swedish philosopher Adolf Phalén published a work entitled *Ueber die Relativität der Raum- und Zeitbestimmungen* in which he presented certain views as to the nature of space and time. In the present essay Dr. Tora Sandström — previously known as author of psychoanalytic studies — delivers a temperamental attack upon Phalén's work which, she thinks, has achieved an undeserved reputation in some Swedish philosophical circles. In her opinion, »it would be hard to find a scientific work that, to the same degree, systematically applies a false logic» (p. 9). In the course of his discussion Phalén criticized some formulations of Einstein's in the popular booklet *Ueber die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie* (Sammlung Vieweg, Heft 38) [1]. It is especially these portions of Phalén's book that Dr. Sandström takes up for discussion. Her aim is to show that Phalén has not refuted Einstein.

The reviewer is ready to agree with Dr. Sandström that Phalén's discussion of space and time leaves much to be desired from the point of view of formal logic and general scientific method. Since he omits to explain his own basic concepts and premises, it is difficult to grasp the significance of his reasonings and to appraise their value. Often his inferences are obviously invalid. If he had the ambition to »refute» the theory of relativity — which, however, is rather doubtful — he certainly was not successful.

Unfortunately Dr. Sandström's criticism is largely vitiated by the same faults as the work she criticizes. Her essay contains a few strikingly correct remarks (cf. e. g. pp. 19—21, pp. 86—87), but otherwise it abounds with obscurities and avoidable misunderstandings. Against Phalén's definition of time as a relation before-after she objects that »time can not be a concept, an abstraction» (p. 77). Naturally, the time relation is considered by Phalén as holding between various particulars: the relation is not an empty concept but one abundantly exemplified in our actual universe. — In agreement with the common scientific view Phalén regards the motion of a particle as a temporal sequence of positions of the particle. But, deviating from the usual interpretation, Phalén holds that the positions are not a continuous function of a continuous time variable. Instead he thinks of motion as a discrete sequence of positions where, however, the spatial distance between any two consecutive

[1] Cf. the discussion between Philipp Frank and Gunnar Oxenstierna, *Theoria*, vol. III (1937), pp. 76—114.

positions is very small[1]. Dr. Sandström criticizes this view from several angles. (i) Phalén »denies motion» (p. 83). — Of course he does not: he tries to interpret motion. (ii) It is »unscientific to ignore very small distances» (p. 84). — Phalén does not ignore them: he calls our attention to their (assumed) existence. (iii) »One must accept miracles to believe that a particle is first in one position and then in another without having passed through any intermediate positions» (p. 85). If once we have accepted the view that motion is merely a sequence of positions — that »the arrow is at rest at every point of its path» (Zenon) — we may also, it seems, be prepared to deny the continuity of motion.

Dr. Sandström does not seem to be aware at all of the ontological assumptions upon which so many of Phalén's reasonings are built. Phalén presupposes the existence of a relation defined for all types of entities and which he expresses by phrases such as: »x is contained in the essence (Bestimmtheit) of y», »y presupposes x», »an acquaintance with y is necessarily also an acquaintance with x». As general ontological axioms he tacitly assumes:

(1) If everything that is contained in x is also contained in y and conversely, then x is identical with y;

(2) If x is contained in y and y is contained in z, then x is contained in z.

From (1) and (2) he infers:

(3) If x contains y and y contains x, then x is identical with y.

»If x is contained in y and y is contained in x, then nothing is contained in the one that is not contained also in the other, and hence the two are identical» (Phalén, p. 10). Dr. Sandström entirely misunderstands proposition (3) when she objects that if x is to the left of y and y is to the right of x, it does not follow that x and y are identical (p. 28). That x is to the left (or to the right) of y does not, in Phalén's opinion, imply that x, in his sense, is contained in y.

While at many points the reader feels called upon to defend Phalén against Dr. Sandström's charges of »absurdity», at other points she seems too ready to consent to his reasonings. According to Phalén, we can not define »the absolute space» as »that real space which contains all other real spaces as parts», since »other» is here synonymous with »other than the absolute space» and hence the definition is circular. Dr. Sandström here agrees (p. 49), but Phalén is obviously wrong. Given a class of »real spaces» and a »part-whole» relationship, one may ask with regard to any real space x whether all real spaces, other than x, are parts of x. If now there is one and only one real space x for which

---

[1] The same view is suggested in D. Hilbert—P. Bernays: *Die Grundlagen der Mathematik*, vol. I (Berlin 1934), p. 16.

the answer is affirmative, this x can be characterized as »that real space which contains all other real spaces as parts».

Though Phalén's reasonings are open to very severe criticism, Dr. Sandström's remarks seem to be largely off the mark.

Anders Wedberg.

Själens läkarbok. Handledning i mentalhygien för envar. (The Medical Book of the Soul. Manual of Mental Hygiene for everybody.) Editor: Gustaf Lundgren. Collaborators: J. Agerberg, J. Alfvén, N. Antoni, J. Billström, I. Bratt, J. Bratt, R. Eeg-Olofsson, S. Ingvar, J. Landquist, T. Lindner, G. Lundquist, A. Nyman, T. Sandström, A. Tamm, J. Tillgren, J. Westerlin. Natur och Kultur, Stockholm 1943. Pp 587. Price Sw. Cr. 14: —.

A couple of years ago the publishing firm Natur och Kultur published a great collective work about »Människokunskap och människobehandling (Knowledge of Man and Treatment of Man)», which had a great success and was edited in several editions. It is to be expected that the same success will accrue to the new Swedish collective work about the medicine of the soul, Själens läkarbok (Medical Book of the Soul). The collaborators are well-known specialists in different domains, and as they are not least known for their ability of popular-scientific exposition, all demands are filled that the work mentioned may stand out as a standard work in mental hygiene, reliable as to matters of fact and easily accessible to the broad public.

Above all, the book treats of the neuroses and of how to overcome them, but it is evident that the editors have not neglected giving an exposition of the sane mental life, i.e. of general psychology. If mental life is divided into intellect, feeling and will, these elements must be considered in their relation to the totality of mental life as such. This has also been made by the authors to whom it has accrued to give an exposition of these elements and of how they can be trained for the best of the totality. Thus, J. Westerlin gives an account of how intellect and memory are trained, Alf Nyman gives hygienic directions as to feeling, and J. Landquist tries to show how mental life can be disciplined by will. The neuroses proper are treated of by psychiatrists, and the connection of neuroses with the human organism is accounted for by an organ physician, S. Ingvar. Among neuroses inferiority complex has, as is well-known,

aroused the greatest actual interest. N. Antoni directs as the best means of overcoming inferiority complex devoting oneself to one's neighbours, moreover an old proved means, which can therefore be relied upon in opposition to all psycho-analytical patent cures. The social feeling of the individual will hereby get its disengagement. On the whole there are many authors who emphasize the connection of neuroses with social life or a social situation. Perhaps Iwan Bratt goes farthest in even asserting that our instincts and impulses are habits, social habits or general habits, gradually formed during the development of mankind. A fertile definition of instinct is to be found in Agerberg who puts instinct in opposition to rationally founded action. Another psychiatrist, T. Lindner, considers coercive neuroses as social diseases, but it is to be wondered at how he can simultaneously say, that coercive conceptions in the thought of the primitives give rise to tabu conceptions. In the last cases individual notions would be social, whereas in the former case the social factors determine the individual ones. The theory of social phenomena as originating from insane ideas of the individual must most certainly be considered as definitively refuted by sociology. One would therefore fain subscribe to the polemics of J. Agerberg against the opinion current in psychology of religion that most founders of religion would have been insane. Agerberg thus points out that the hallucinations of Luther should less be interpreted as an expression of insanity than as an expression of the typical mode of thinking of the time. According to Agerberg »the modern disease called nervousness is essentially a product of culture». A. Tamm even goes so far that she with Freud asserts that the whole organism of society is suffering from neurose.

With this we have strictly speaking emphasized only *one* point of view that asserts itself in different authors in this collective work. But there are many other important theories and expositions that one would mention, but space unfortunately does not allow of it. We refer instead to the comprehensive register of names and facts at the end of the book. Such an index is, unfortunately enough, something very unusual in Swedish popular scientific works, and therefore one feels so much the more joyful in finding a work that in addition to all its positive merits, also in all parts fills the formal demand for an easily manageable instruction.

Bertil Pfannenstill.

Willy Strzelewicz: *Kampen om de mänskliga rättigheterna. Från den amerikanska oavhängighetsförklaringen till Atlantdeklarationen. (The Struggle about the Human Rights. From the American Declaration of Independence to the Atlantic*

Charter.) Kooperativa Förbundets Bokförlag, Stockholm 1943. Pp. 262. Price Sw. Cr. 6.75.

It may well be regarded as a sign of the times that the social philosophers are now hoisting the banner of the natural or individual rights against the claims for power of the collectivities. One would else believe that the question about the natural rights to life, liberty and happiness had for ever been carried off from the scientific discussion as being a question too metaphysical, too abstract, and too much out of touch with reality. Dr. Willy Strzelewicz, however, has felt called upon to advance new arguments in defence of the doctrine of natural rights. He is on firm scientific ground in describing, in an attractive and illustrative exposition, the historical development of the natural rights in e.g. the contract of the Pilgrim Fathers, in the American Declaration of Independence, in the French revolutionary ideology, and, not least, in the well-known Atlantic Charter. The historical sketch of the author's is both useful and exciting to read.

On the other hand, one must remain sceptical to the essay of Dr. Strzelewicz of founding the validity of the natural rights, in spite of the fact that he gives a very ingenious and attractive demonstration of their rational meaningfulness and of democracy as their logical consequence. He is conscious of the fact that they cannot be empirically verified, as the sentence »I have a right to life, liberty and happiness» is no proposition of reality. It is, however, a proposition, in the same way as logical sentences are propositions, e.g. a syntactical characterization of sentences of demand as justifiable. »If the demands for life, happiness and liberty are to be designated as justifiable, thereby can only be intended the demand of everybody to be able to enjoy life, happiness and liberty, in so far as the same possibility of realizing this demand is given to all others too.» By the aid of the rule of compatibility certain innate rights, called by the author original rights, viz. the rights to life, happiness and liberty, can be stated. Every individual can, in the same way, say about himself that he has these rights. Democracy, therefore, is a natural consequence of this theory. The theory of power, on the contrary, cannot be demonstrated as justifiable, for it would annihilate itself.

Strzelewicz, no doubt, remains on the abstract and formal standpoint of the older doctrine of natural rights. His demand for right, in fact, is formulated in the same way as the categorical imperative of Kant. The supposition of certain distinct original rights is the same deviation from the formal rule of compatibility as was made by Kant by his exemplifications of the categorical imperative. Certainly there is something very attractive in bringing my neighbour to see the rightfulness of my demand solely by awarding the same demand for right to him. But this argument is justifi-

able only under two presuppositions: 1. Reality must be so qualified that my liberty and my happiness can be combined with the liberty and happiness of my neighbour, and — with regard to the Atlantic Charter — the independence of one state must be compatible with that of the other. 2. What I mean by liberty and happiness, my neighbour must also mean by liberty and happiness. But these presuppositions are both founded on a metaphysical belief. The latter can easily develop into a disguised ideology of power, and herein we have no doubt to see one of the decisive causes of the dislike against the supposition of natural rights. The democracy of Rousseau became as absolutistic as the monarchy of Hobbes. But in spite of the fact that the natural rights, owing to their formal character, are difficult to apply to concrete situations — and this formalism Strzelewicz has not been able to avoid either — there is yet something sympathetic and beautiful about that ideal that all should have the same right to life, liberty and happiness.

Bertil Pfannenstill.

E. H. Thörnberg: *Folkrörelser och samhällsliv i Sverige.* (*Volksbewegungen und Gemeinschaftsleben in Schweden.*) Orientering i aktuella ämnen. Bonnier, Stockholm 1943. 304 S. 8,50 Kr.

In seinem neuesten Buch sucht Thörnberg drei schwedische Volksbewegungen zu analysieren: die freikirchliche Bewegung, die Abstinenzbewegung und die Arbeiterbewegung. Eine konkrete historische Erklärung gibt er jedoch nicht, sondern skizziert vielmehr die theoretischen *Möglichkeiten,* mit denen man bei einer solchen Erklärung zu rechnen hat. Nach Thörnberg sind dabei zu berücksichtigen: geographische Bedingungen, Rasse, psychologische Eigenarten, ökonomische und ideelle Faktoren — neben vielen anderen. Thörnberg gibt ein ziemlich vollständiges Verzeichnis solcher Erklärungsgründe, ohne jedoch einen besonders hervorzuheben. — Einen Einwand möchte man gegen die Darstellung des »Nationalcharakters» machen; der Gedankengang wird hier dadurch unklar, dass der Verfasser nicht klar zwischen dem Begriff des Nationalcharakters resp. einem gewissen Nationalcharakter und den *Ursachen* des Nationalcharakters scheidet.

Wie aus dem obigen Referat hervorgeht, ist Thörnberg also nicht dogmatisch; er sieht das Problem in allen seinen Aspekten. Was man jedoch nicht völlig versteht, ist, warum er seine »zusammenfassende» Anschauung als soziologisch bezeichnet (S. 73). Soll die Soziologie alle denkbaren Erklärungsgründe sozialer Fakta (Rasse, Geographie etc.) um-

fassen? Ist es nicht vielmehr die *Geschichtswissenschaft*, die alle generellen kausalen Faktoren *und unter ihnen die soziologischen* beachten soll, wenn es darum geht, konkrete soziale Gebilde kausal zu analysieren?

Diese kritische Bemerkung soll jedoch nicht die grossen Verdienste des Buches verringern. Um sie noch mehr zu ihren Recht kommen zu lassen, hätte man sich gewünscht, dass das Buch doppelt so umfangreich wäre. In seiner vorliegenden Form ist es zusammengesetzt aus teilweise ausgezeichneten theoretischen Übersichten und verstreuten historischen Fragmenten. Hätte der Verfasser mehr Platz zur Verfügung gehabt, hätten diese Momente in einer befriedigenderen Weise zusammengefasst werden können. Zweifellos hätte hierbei sein einzigartig umfassendes Wissen ein gutes Resultat garantiert.

Karl-Gustav Landgren.

BIBLIOGRAPHICAL NOTES (X).

(January 1st to April 30th, 1944).

Denmark.

Grue Sörensen, K.: *Behov.* [*Besoins.*] Gads Danske Magasin 1944, Febr. p. 210—219.

Kruse, Vinding: *Om Erkendelsesteoriens og Værditeoriens Metode. Svarbemærkninger til Professor Jørgen Jørgensen.* [*Théorie de la connaissance et des valeurs au point de vue de la methode. Réplique à M. Jørgen Jørgensen.*] Nationaløkonomisk Tidskrift 1943, 6. p. 386—411.

Finland.

Ahlman, Erik: *Huomautuksia kastvatuksen kasitteeseen.* [*Bemerkungen zum Begriff der Erziehung.*] Kasvatus ja koulu 1944, 1. S. 1—6.

Ahlman, Erik: *Onko jumaluuskäsityksessä tapahtumassa eräs muutos?* [*Ist der Gottheitsbegriff in einer Wandlung begriffen?*] Valvoja 1944, 1. S. 8—11.

Anthoni, Eric: *Det svenska 1500-talets psykologiska bakgrund.* [*Der psychologische Hintergrund des 16. Jahrhunderts in Schweden.*] (Rez. v.: Ingvar Andersson, Svenskt och europeiskt femtonhundratal. [Das 16. Jht. in Schweden und in Europa.]) Historisk tidskrift för Finland 1944, 1. S. 27—30.

Ekelund, Ole: *Verklighet och tanke.* [*Wirklichkeit und Gedanke.*] Nya Argus 1944, 7. S. 93—95.

Hollo, J. A.: *Kasvatuksesta ja sen teoriasta.* [*Über die Erziehung und ihre Theorie.*] Kasvatus ja koulu 1944, 2. S. 33—57.

Lehmusto, Heikki: *Kasvatusopin historia.* [*Geschichte der Pädagogik.*] Aura 1943. 413 S. 141: — FM.

Meinander, Runar: *Matematisk begåvning hos gossar och flickor. En statistisk undersökning av skolvitsord.* [*Mathematische Begabung bei Knaben und Mädchen. Eine statistische Untersuchung von Schulzeugnissen.*] Skola och hem, bilaga till häfte 2. Finlands svenska läroverksförening. Skrifter utgivna i samband med Skola och hem. 1943. 73 S.

Salomaa, J. E.: *Schopenhauerin filosofinen luomiskausi.* [*Die philosophisch-schöpferische Periode Schopenhauers.*] Valvoja-Aika 1943, 8 S. 324—331.

Sorainen, Kalle: *Hans Larsson — filosofen i Lund.* [*Hans Larsson — der Philosoph von Lund.*] Nya Argus 1944, 5—6. S. 73—75.

Törnudd, Allan: *Den logiska empirismen.* [*Der logische Empirismus.*] (Rez. v.: G. H. v. Wright, Den logiska empirismen.) Nya Argus 1944, 4. S. 57—59.

Viherheimo, Onni: *Julkisen talouden psykologinen kenttä.* [*Das psychologische Feld der öffentlichen Wirtschaft.*] WS. 1943. 95(1) S. 50: — FM.

Wirtanen, Atos: *En filosofisk pamflet.* [*Ein philosophisches Pamphlet.*] (Rez. v.: M. Johnsson, Nietzsche och tredje riket. [Nietzsche und das dritte Reich.]) Nya Argus 1944, 1—2. S. 18—21.

Zweybergk, Ola: *De estetiska grundproblemen i modern svensk konstpsykologi.* [*Die ästhetischen Grundprobleme in der modernen schwedischen Kunstpsychologie.*] Finsk tidskrift 1944, 1. S. 3—14.

Norway.

Augustin: *Confessiones. (Bok I—IX.)* [*Confessiones. (Book I—IX).*] Transl. from latin by Åsmund Farestweit. With an introduction and remarks by Einar Molland. Det norske samlaget, Oslo 1943. LXI + 262 pp. 11: 20 kr.

Faaland, Josef: *Henrik Ibsen og antikken.* [*Henrik Ibsen and his view of Greece and Rome.*] Tanum, Oslo 1943. 301 pp. 18: 48 kr.

Fluge, Frithjof: *Det psykologiske evnekomplekset II.* [*The psychological ability-complex.*] Norsk pedagogisk tidskrift XXVIII, 1. p. 14—18.

L'Orange, H. P.: *Fra antikk til middelalder. Fra legeme til symbol. Tre kunsthistoriske essays.* [*From Greece and Rome to the Middle Ages. From body to symbol. Three essays in the History of art.*] Dreyer, Oslo. 155 pp. 17: 60 kr.

Økland, Fridthjof: *Identitetsbiologi og lokalisasjonsproblemer.* [*Identity-biology and problems of localization.*] (Avhandlinger utg. av det Norske vitenskaps-akademi i Oslo. 1. Mat.-naturv. kl. 1943 Nr 12) A. W. Brøggers boktrykkeri, Oslo 1944. 39 pp. 2: 80 kr.

Viksjø, Hans: *Vektmålet vårt og relativitetsteorien.* [*Our measure of weight and the theory of relativity.*] Syn og segn L, 3. p. 82—87.

Wasiutinsky, Jerani: *Verden og geniet. Fra solsystemets dannelse til idag, B. 1.* [*World and the genius. From the origin of the solar system up to this day. Vol. I.*] Nasjonalforlaget, Oslo 1943. 263 pp. 23: 64 kr.

Sweden

Ahlberg, Alf: *Hans Larsson.* Samtid och Framtid I, 3. S. 36—46.

Ahlberg, Alf: *Humanismens kris. Föredrag i förbundet för kristet samhällsliv. [Die Krisis des Humanismus. Vortrag gehalten in Förbundet för kristet samhällsliv.]* Birkagården, Stockholm. 16 S. —: 35 kr.

Ahlgren, Stig: *Hans Larssons stil. Några marginalanteckningar. [Hans Larssons Stil. Ein paar Randbemerkungen.]* Bonniers Litterära Magasin XXIII, 3. S. 231—233.

Andersson, Ingvar: *Tyrannbegreppet under medeltid och renässans. Från Augustinus till Machiavelli. En studie i svensk och europeisk medeltidslitteratur. [Der Begriff des Tyrannen im Mittelalter und der Renaissance. Von Augustinus bis Machiavelli. Eine Studie über schwedische und europäische Literatur des Mittelalters.]* Mit englischer Zusammenfassung. Lychnos 1943. S. 111—129.

Block, Bertil: *Den wiknerska boksamlingen. [Wikners Bibliothek.]* Göteborgs Nations Skriftserie VI, Uppsala 1943. S. 25—29.

Blohmé, Fr.: *Ett försök till psykologisk analysprövning. [Ein Versuch einer psychologisch-analytischen Prüfung.]* Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 2. S. 56—71.

Bohlin, Torsten: *Var Kierkegaard individualist? [War Kierkegaard Individualist?]* (Rez. v.: J. Hohlenberg, Sören Kierkegaard & V. Lindström, Stadiernas teologi [Die Theologie der Stadien.]) Vår Lösen XXXV, 3. S. 94—102.

Boss, M.: *Själsharmoni och hälsa. Hur själen påverkar kroppen. [Seelische Harmonie und Gesundheit. Wie die Seele den Körper beeinflusst.]* Natur & Kultur, Stockholm. 124 S., ill. 4: 75 kr.

Dahlberg, Gunnar: *Det framtida samhället. [Der zukünftige Staat.]* Tiden, Stockholm. 164 S. 2: 75 kr.

Dahlgren, O. H.: *De konstitutionella begåvningsanlagen för olika skolämnen. [Die konstitutionellen Begabungsanlagen för verschiedene Schulfächer.]* Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 2. S. 72—80.

Düring, Ingemar: *Aristoteles, skaparen av vetenskapens metod och språk. [Aristoteles, Schöpfer von Methode und Sprache der Wissenschaften.]* Mit englischer Zusammenfassung. Lychnos 1943. S. 43—66.

Eklund, Harald: *Realitetsfrågan i aktuell religionsfilosofi. [Die Realitätsfrage in der gegenwärtigen Religionsphilosophie.]* Svensk Teologisk Kvartalskrift XX, 1. S. 19—30.

Ekström, Ragnar: *The Theology of Charles Gore. A study in modern anglican theology.* Gleerup, Lund. 300 S. 10: — kr.

Elmgren, Johan: *Om de bioelektriska hjärnrytmerna och deras konstitutionspsykologiska innebörd. [Über die bioelektrischen Gehirn-*

rythmen und ihre konstitutionspsychologische Bedeutung.] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 1. S. 39—48. II, 2. S. 81—92.

Eros och Eris. Kulturessäer tillägnade Rolf Lagerborg. [*Eros und Eris. Kulturessays Rolf Lagerborg zugeeignet.*] Natur och Kultur, Stockholm. 347 S. 12: 50 kr.

Aus dem Inhalt:

Aspelin, Gunnar: *Utilitarismens moralprincip.* [*Das Moralprinzip des Utilitarismus.*] S. 9—24.

Billström, Jacob: *Analys av egna skrivfel 1915—1943.* [*Analyse eigner Schreibfehler 1915—1943.*] S. 25—37.

Dahlström, Axel: *Filosofen Descartes' sista öden.* [*Die letzten Schicksale des Philosophen Descartes.*] S. 60—75.

Eklund, Harald: *Religiös erfarenhet.* [*Religiöse Erfahrung.*]. S. 90—98.

Gästrin, Jan: *Vårt dåliga minne.* [*Unser schlechtes Gedächtnis.*] S. 107—120.

Harva, Uno: *Själavandringstron.* [*Der Glaube an die Seelenwanderung.*] S. 121—136.

Jørgensen, Jørgen: *Nogle reflexioner over tælletal og antal.* [*Einige Reflexionen über Ordinal- und Kardinalzahlen.*] S. 148—154.

Katz, David: *Studien zur experimentellen Psychologie.* S. 155—167.

Katz, Rosa: *Zur Typologie des Philologen.* S. 168—181.

Marc-Wogau, Konrad: *Finns det rena sinnesförnimmelser?* [*Gibt es reine Sinnesempfindungen?*] S. 192—211.

Ranulf, Svend: *Et Forsøg paa logisk Nihilisme.* [*Ein Versuch von logischem Nihilismus.*] S. 232—245.

Ringbom, Lars-Ivar: *Uttryckets psykologi.* [*Die Psychologie des Ausdrucks.*] S. 246—285.

Stenius, Erik: *Verklighetens avbildning i språket.* [*Die Abbildung der Wirklichkeit in der Sprache.*] S. 286—297.

Tegen, Einar: *En huvudlinje i modern svensk filosofi.* [*Ein Grundzug der modernen schwedischen Philosophie.*] S. 298—321.

Tigerstedt, E. N.: *Snellman och den franska upplysningen.* [*Snellman und die französische Aufklärung.*] S. 322—331.

Wright, Georg Henrik von: *Ett grundproblem i psykologiens filosofi.* [*Ein Grundproblem der Philosophie der Psychologie.*] S. 332—346.

Fluge, Frithjof: *Nyorienteringsproblemet i psykologien.* [*Das Neuorientierungsproblem in der Psychologie.*] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik. II, 1. S. 9—17.

Geiger, Theodor: *Idealernes Tyrannis.* [*Die Tyrannei der Ideale.*] Samtid och Framtid I, 1. S. 40—48.

Geiger, Theodor: *Kritisk Oplysning bryder Idealernes Tyrannis.* [*Kritische Aufklärung überwindet die Tyrannei der Ideale.*] Samtid och Framtid I, 2. S. 54—64.

Haerberger, Axel: *Förnyelsens väg. En religionspsykologisk studie.* [*Der Weg der Erneuerung. Eine religionspsychologische Studie.*] Lindblad, Uppsala. 160 S. 4: 50 kr.

Hedenius, Ingemar: *Studiet av Platon.* [*Das Platon-Studium.*] (Rez. v.: G. Rudberg, Platon.) Tiden 1944, 2. S. 94—99.

Hodin, J. P.: *Jan Amos Comenius och vår tid.* [*Jan Amos Comenius und unsere Zeit.*] (Verdandis småskrifter n:r 461). Bonnier, Stockholm. 56 S., ill. 1: 50 kr.

Källén, Elov: *Uppmärksamhetens typologi.* [*Typologie der Aufmerksamkeit.*] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 1. S. 27—38.

Lagerborg, Rolf, *Diktaren och propagandan.* [*Der Dichter und die Propaganda.*] Samtid och Framtid I, 4. S. 41—45.

Landberg, Georg: *Utvecklingstro och kulturpessimism.* [*Entwicklungsglaube und Kulturpessimismus.*] Vår Lösen XXXV, 3. S. 87—93.

Landquist, John: *Förståndets och viljans uppfostran.* [*Die Erziehung von Verstand und Wille.*] (Verdandis småskrifter n:r 464). Bonnier, Stockholm. 63 S. 1: 50 kr.

Leander, Folke: *Thorild som omtolkare av termerna.* [*Thorild als Umdeuter der Termini.*] Samlaren NF XXIV. S. 21—35.

Lilius, Albert: *Själslivet. Populär handledning i psykologi.* [*Das Seelenleben. Ein populärer Leitfaden der Psychologie.*] 2. umgearbeitete Aufl. Natur & Kultur, Stockholm. 113 S. 4: 75 kr.

Lindberg, Bengt: *Om innebörden av färgsvaren vid ringprovet.* [*Über die Bedeutung der Farbenantworten bei der Ringprobe.*] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 1. S. 18—26.

Logren, Ernst: *Huvuddragen av Hägerströms filosofi.* [*Die Grundzüge der Philosophie Hägerströms.*] Lundequist, Uppsala. 600 S. 11: 75 kr.

Lundeberg, Jan: *Sambandet mellan vetande och tänkande, hypotes och fiktion.* [*Der Zusammenhang zwischen Wissen und Denken, Hypothese und Fiktion.*] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 1. S. 7—8.

Nilsson, Martin P:n: *Astrologien i antiken.* [*Die Astrologie in der Antike.*] Mit engl. Zusammenfassung. Lychnos 1943. S. 21—32.

Norwin, William: *Petrus Ramus og Danmark.* [*Petrus Ramus und Dänemark.*] Mit franz. Zusammenfassung. Lychnos 1943. S. 97—110.

Nyman, Alf: *Hans Larsson,* Theoria X, 1. S. 1—6.

Nyman, Alf: *Sur le système d'axiomes de la psychologie.* Theoria X, 1. S. 7—27.

Nyman, Alf: *Genialitetens framtid. En betraktelse över elit och massa.* [*Die Zukunft der Genialität. Eine Betrachtung über Elite und Masse.*] Samtid och Framtid I, 1. S. 18—23.

Nyman, Alf: *Folken och födan. Fyra kapitel till kostens psykologi.* [*Die Völker und ihre Speise. Vier Kapitel zur Psychologie der Speise.*] Geber, Stockholm. 84 S. 3: 25 kr.

Rabenius, Olof: *Hans Larsson. En svensk diktarfilosof.* [*Hans Larsson. Ein schwedischer Dichterphilosoph.*] Fritzes, Stockholm. 102 S., ill. 4: 75 kr.

Regnér, Elis G.: s. Sjögren, Hakon.

Sandblad, Henrik: *Det coperniskanska världssystemet i Sverige I.* [*Das Kopernikanische System in Schweden I.*] Lychnos 1943. S. 149—188.

Sandström, Tora: *Begreppsanalys på avvägar. Randanmärkningar till Adolf Phaléns kritik av relativitetsteorien.* [*Begriffsanalyse auf Abwegen. Randbemerkungen zu Adolf Phaléns Kritik der Relativitätstheorie.*] Natur & Kultur, Stockholm. 105 S. 3: 25 kr.

Schou, H. I.: *Sjukdomens betydelse för det religiösa livet.* [*Die Bedeutung der Krankheit für das religiöse Leben.*] Aus dem Dänischen übersetzt v. Gunnar Redell. Lindblad, Uppsala. 120 S., ill. 4: — kr.

Segerstedt, Torgny T.: *Ordens makt. En studie i språkets psykologi.* [*Die Macht des Wortes. Eine Studie über die Psychologie der Sprache.*] Natur & Kultur, Stockholm. 186 S. 6: 50 kr.

Segerstedt, Torgny T.: *Folkhat och folkförsoning.* [*Völkerhass und Völkerversöhnung.*] Samtid och Framtid I, 4. S. 11—20.

Sjögren, Hakon & Regnér, Elis G.: *Arméns urvalsprov från psykiatrisk synpunkt.* [*Die Auswahlprüfungen des Heeres unter psychiatrischem Gesichtspunkt.*] Tidskrift för Psykologi och Pedagogik II, 2. S. 49—56.

Taylor, A. Y.: *Aristoteles. Människan, filosofen, naturforskaren.* [*Aristoteles. Der Mensch, der Philosoph, der Naturforscher.*] Ins Schwed. übers. v. Alf Ahlberg. (Natur & Kultur n:r 152). Natur & Kultur, Stockholm. 155 S. 3: — kr.

Tegen, Einar: *The Basic Problem in the Theory of Value. Theoria* X, 1. S. 28—52.

Ulin, Carin: *Personlighetsbildningen hos unga flickor. En psykologisk undersökning.* [*Die Bildung der Persönlichkeit bei jungen Mädchen. Eine psychologische Untersuchung.*] Natur & Kultur, Stockholm. 366 S. 12: — kr.

V i s c h e r, A. L.: *Ålderdomen. Vårt öde och vår fullbordan.* [*Das Alter. Unser Schicksal und unsere Vollendung.*] Übers. v. E. Sköld. Norstedt, Stockholm. 226 S., ill. 6: 75 kr.

W o h l s t e i n, H e r m a n: *Franz Rosenzweig som historiefilosof.* [*Franz Rosenzweig als Geschichtsphilosoph.*] Judisk Tidskrift XVII, 1. S. 30—32.

S u p p l e m e n t.

A n d e r b e r g, R. & W e s t e r l u n d, G.: *Arbetsledning och personurval.* [*Arbeitsleitung und Personal-Wahl.*] Ingeniörsvetenskapsakademien. Handlingar 168. & Sveriges industriförbund. Arbetsledareinstitutet. Publikationer 11. 1943.

B j ö r k h e m, J.: *De hypnotiska hallucinationerna.* [*Die hypnotischen Halluzinationen.*] Litteraturförlaget, Stockholm. 320 S., ill. 9: 50 kr.

L e a n d e r, F o l k e: *Till stilforskningens logik.* [*Zur Logik der Stilforschung.*] Nysvenska studier XXIII, 1—3. S. 34—42.

L i n d b e r g, B e n g t J.: *Intelligensbestämning enligt »point scale» och Wåhléns metod. En utredning grundad på 1000 dubbelundersökta fall. Bilaga: Ny reviderad svensk upplaga av den förkortade formen »A point scale for measuring mental ability» med jämförelsetabell till Wåhlens prov.* [*Intelligenzbestimmung nach der »point scale» und nach Wåhléns Methode. Eine Untersuchung aufgrund von 1000 doppeltuntersuchten Fällen. Beilage: Neue revidierte schwedische Ausgabe von »A point scale for measuring mental ability» mit Vergleichstabelle zur Wåhlénschen Prüfung.*] Verlag des Verf., Göteborg. 40 S. und 11 lose Blätter. 3: — kr.

N i l s s o n, M a r t i n P : n.: *The rise of astrology in the Hellenistic age.* Meddelande från Lunds astronomiska observatorium. Ser. 2, 111. (Historical papers and notes. 18). 9 S.

2:75 Sw. Kr.

C. W. K. GLEERUP
Lund

EJNAR MUNKSGAARD
Copenhagen

Printed by
BERLINGSKA BOKTRYCKERIET
Lund 1944